سید سلیمان ندوی

مرتبہ

خلیق انجم

انجمن ترقی اردو ہند

سیّد سلیمان ندوی

(مارچ ۱۹۸۵ء میں انجمن ترقّی اردو (ہند) کے زیرِ اہتمام
منعقد ہونے والے سیمنار میں پڑھے جانے والے مقالے)

مرتّبہ
خلیق انجم

انجمن ترقّی اردو (ہند) نئی دلّی

سلسلۂ مطبوعات انجمن ترقی اردو (ہند) ۵۱۶

© انجمن ترقی اردو (ہند)

سنہ اشاعت : ——— ۱۹۸۶ء
قیمت : ——— ۴۰ روپے
طباعت : ——— سمر آفسٹ پرنٹرز، نئی دہلی

——— پتے ———

انجمن ترقی اردو (ہند)
اردو گھر، راؤز ایونیو
نئی دلی

انجمن ترقی اردو بک ڈپو،
سلطان جہاں منزل
شمشاد مارکیٹ، علی گڑھ (یو۔ پی)

فہرست

حرف آغاز	خلیق انجم	
خطبۂ افتتاحیہ	سید مظفر حسین برنی گورنر ہریانہ	۹
ایک جامع صفات شخصیت	مالک رام	۱۱
سید صاحب کا سوانحی خاکہ	خلیق انجم	۲۰
علامہ سید سلیمان ندوی بحیثیت ادیب	پروفیسر عبدالمغنی	۳۴
حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کی خیام پر ایک نظر	سید صباح الدین عبدالرحمن	۴۴
نقوشِ سلیمانی	رشید حسن خاں	۶۴
مولانا سید سلیمان ندوی اور فارسی ادبیات	ڈاکٹر تنویر احمد علوی	۷۹
مولانا سید سلیمان ندوی کے ایک اہم خط پر اظہار خیال	ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی	۹۴
سید صاحب کا نظریۂ علم	پروفیسر مشیر الحق	۱۰۳
دبستانِ شبلی کے ایک ممتاز ادیب	ڈاکٹر افتخار بیگم صدیقی	۱۱۲
سید سلیمان ندوی کا تصورِ نبوت	پروفیسر عنوان چشتی	۱۲۲
آزادی سے قبل ہندوستان میں فرقہ پرستی کا مسئلہ اور مولانا سید سلیمان ندوی کا نقطۂ نظر	انوار عالم	۱۳۳
مولانا سید سلیمان ندوی اور ندوہ	شہاب الدین دسنوی	۱۴۵

دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی اور حضرت سلیمان ندوی	ابوالبقا ندوی	۱۵۶
اردو زبان میں مستعمل الفاظ کی تحقیق	عبیداللہ کوٹی ندوی	۱۶۹
سید سلیمان ندوی کی تنقید نگاری	ڈاکٹر شارب ردولوی	۲۰۲
مکاتیب سلیمان ایک جائزہ	ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی	۲۱۲
مولانا سید سلیمان ندوی کوچۂ شاعری میں	رفعت سروش	۲۲۳
سید سلیمان ندوی اور اردو ادب	ارتضیٰ کریم	۲۲۹

حرفِ آغاز

مولانا سید سلیمان ندوی ہندوستان کے بیسویں صدی کے نصفِ اول کے عالموں میں تھے۔ مرحوم عالم دین تھے، مورخ تھے، محقق اور سوانح نگار تھے، شاعر اور مترجم تھے۔ سیرت نگاری میں علامہ شبلی کے بعد انھی کا نام آتا ہے۔ انھوں نے جس میدان میں بھی قدم رکھا اس میں وہ غیر معمولی حد تک کامیاب رہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ بعض سیاسی وجوہ سے انھیں اہلِ اردو نے وہ مقام نہیں دیا جس کے وہ مستحق تھے۔ ۱۹۸۴ء میں مولانا کا جشنِ صد سالہ منایا گیا۔ ہندوستان کے مختلف شہروں میں سمینار منعقد ہوئے۔ انجمن ترقی اردو ہند نے بھی مولانا مرحوم کی شخصیت اور فن پر مارچ ۱۹۸۵ء میں دو روزہ سمینار منعقد کیا۔ اس سمینار میں بہت عالمانہ مقالے پڑھے گئے۔ ان مقالوں کی افادیت کے پیشِ نظر انھیں مرتب کر کے کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔

مولانا ندوی کو انجمن ترقی اردو ہند سے گہرا لگاؤ تھا۔ انھوں نے انجمن کی حمایت میں لکھا، اسے مشورے دیے اور بعض اوقات تنقید بھی کی۔ انجمن ترقی اردو اپنے اس محسن کی خدمت میں ایک حقیر نذرانۂ عقیدت پیش کر رہی ہے۔

خلیق انجم
۲۲/۳/۸۶

سید مظفر حسین برنی
گورنر ہریانہ

خطبۂ افتتاحیہ

صدرِ محترم، معزز خواتین و حضرات!

سب سے پہلے مجھے انجمن ترقی اردو (ہند) کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ اس نے دہلی میں علّامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی صد سالہ تقریباتِ ولادت منانے کا اہتمام کیا۔ انجمن پر سید صاحب کا حق بھی تھا، اس لیے کہ وہ ماضی میں اس تہذیبی اور علمی ادارے کے بڑے قدرداں رہے ہیں اور اُن کے نامور اُستاد علّامہ شبلی نعمانی مرحوم اِس انجمن کے پہلے سکریٹری تھے۔ سید سلیمان ندوی مرحوم نے اُردو زبان ہی نہیں تمام مشرقی علوم پر جو احسانِ عظیم کیا ہے، اس کا اعتراف نہ کرنا بڑی ہی احسان فراموشی ہوتی۔

میرے لیے یہ واقعی عزت و افتخار کی بات ہے کہ ایک ایسی جلیل القدر علمی شخصیت سے منسوب اِن تقریبات کا افتتاح کروں۔ اگرچہ میں سید سلیمان ندوی کے علمی مراتب کے سامنے خود کو بالکل ہیچ پاتا ہوں، لیکن یہ سوچ کر راضی ہو گیا ہوں کہ مجھے تو علم و فضل کا دعویٰ بھی نہیں ہے، جن کو بجا طور پر یہ دعویٰ ہو سکتا ہے، وہ بھی سید سلیمان ندوی کی قدآور علمی شخصیت کے سامنے بونے ہی نظر آئیں گے۔ کچھ اسی طرح کا جواز پیدا کر کے میں نے حامی بھر لی تھی اور ایک محرک

یہ خوشی بھی تھی کہ اِس بہانے تھوڑا سا وقت ایک علمی مجلس میں اہلِ علم کے ساتھ گذرے گا اور میں ایسے لمحوں کو اپنی تمام مشغولیتوں میں سب سے زیادہ عزیز سمجھتا ہوں۔

مجھ سے قبل جن مقررین حضرات نے علاّمہ مرحوم کی شخصیت اور ان کی علمی اور ادبی خدمات پر جو سیر حاصل اور بصیرت افروز تقریریں کی ہیں، اُن کے بعد میرے لیے کچھ کہنا دشوار ہے لیکن یہ بھی کوتاہی ہوگی، اگر میں علاّمہ مرحوم کی خدمت میں اپنا پُرخلوص خراجِ عقیدت پیش نہ کروں۔

حضرات! اُردو زبان کی علمی روایات کا تسلسل پورے مشرق سے جُڑا ہوا ہے۔ عربی میں علمی تحقیق کی ڈیڑھ ہزار سال پر پھیلی ہوئی شاندار تاریخ ہے تو فارسی میں شعر و ادب کا ایسا گنجِ گراں مایہ موجود ہے جس میں فردوسی، حافظ، سعدی اور رومی جیسے کتنے ہی لعلِ شب چراغ جگمگا رہے ہیں۔ یہ ساری تخلیقی اور تحقیقی روایات، تہذیب و معاشرت کی چھلنی میں چھن چھن کر اُردو زبان کے دامن تک پہنچی ہیں۔ اس لیے خواہ اُردو کی عمر ڈیڑھ دو سو سال سے زیادہ نہ ہو، مگر اس کی علمی و تہذیبی روایات دو ہزار برسوں پر پھیلی ہوئی ہیں۔ اسی لیے اِن میں تب و تاب ہے اور یہی سبب ہے کہ عہدِ زوال میں بھی یہ زبان اپنی نشو و نما سے محروم نہیں رہی ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر سے مغربی افکار نے بھی ان علمی روایات میں نئی جِلا اور تازگی پیدا کی ہے۔ اِس لیے اُردو کی کوئی علمی شخصیت جسے مشرقی علوم یعنی عربی و فارسی کے علمی خزانوں سے استفادے کا موقع ملا ہو اور جس نے جدید مغربی افکار سے بھی کسی حد تک فیض حاصل کیا ہو، اس میں ایک خاص جامعیت کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا علم وسیع بھی ہوگا، گہرا بھی، فکر انگیز و رُوح پرور بھی ہوگا اور بوقلموں و شاداب بھی۔

اس علمی جامعیت کا سب سے شاندار مظہر علاّمہ سیّد سلیمان ندوی مرحوم کی شخصیت ہے۔ اُن کے کمالات کا ایک مختصر تقریر میں تو کیا ضخیم کتابوں میں بھی احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ وہ عالم بھی ہیں، شاعر بھی ہیں، صاحبِ طرز انشا پرداز بھی، مورخ بھی ہیں، جغرافیہ داں بھی، لسانیات کے رمز آشنا بھی ہیں، عمرانیات کے دقیقہ رس بھی۔ وہ نقّاد ہیں، محقق ہیں، صحافی ہیں اور صوفی۔ علومِ اسلامیہ میں اُن کے درک اور بصیرت کا اعتراف علاّمہ اقبال نے اِن لفظوں میں کیا تھا:۔

" آج سیّد سلیمان ندوی ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں، وہ

عالم ہی نہیں امیر العلما ہیں، مصنف ہی نہیں رئیس المصنفین ہیں۔ اُن کا وجود علم و فضل کا ایک دریا ہے جس سے سینکڑوں نہریں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوئی ہیں۔“

اُن کے بارے میں ڈاکٹر اقبال کا یہ ریمارک بھی ضرب المثل کی طرح مشہور ہوگیا ہے کہ ”علوم اسلامی کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے“ علوم اسلامی کے بہت سے باکمال عالم اور محقق گذشتہ صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے اپنی بیش بہا علمی کاوشوں سے اُردو زبان کے خزانے کو شاندار اور بھرپور بنایا ہے۔ اگر آپ موازنہ کریں گے تو یہ پائیں گے کہ سید سلیمان ندوی کی شان ہی کچھ اور ہے۔ وہ کسی میدان میں بند نہیں ہیں اور جدھر نکل جاتے ہیں اپنے نقشِ پا چھوڑ جاتے ہیں۔ ایسے نقشِ پا کہ

سالہا سجدۂ صاحب نظراں خواہد شد

علومِ قرآنیہ، تفسیر، حدیث، سیرت، فنِ رجال، تاریخِ اسلام، تاریخِ افکارِ اسلامی، منطق و فلسفہ، علم الکلام، علمِ لغت، غرض ماضی کے شاندار تہذیبی ورثے کا کوئی ایسا اہم پہلو نہ رہا ہوگا جس میں سید سلیمان ندوی مرحوم نے اپنی بصیرت اور گہری فراست کا ثبوت نہ دیا ہو۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوجائے گا کہ اپنے خطوط میں علامہ اقبال جن کو مشرقی اور مغربی علوم دونوں پر عبور حاصل تھا، مولانا سید سلیمان ندوی سے مختلف علمی اور ادبی امور پر ایک طفلِ مکتب کی طرح معلومات حاصل کرتے ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ مولانا کے جوابات اب تک منظرِ عام پر نہ آسکے، ورنہ علم و ادب کا ایک چمنستان کھل جاتا۔

اُن کی تصانیف کی ایک طویل فہرست ہے۔ انھوں نے ۱۹۱۶ء میں ”ارض القرآن“ جیسی محققانہ کتاب دو جلدوں میں لکھی جس میں اُن مقامات اور اقوام و قبائل کی تاریخی و اثری ——— ARCHAEOLOGICAL تحقیق ہے جن کا حوالہ قرآن مجید میں آیا ہے LAND OF THE BIBLE پر ایسے کئی کام ہو چکے ہیں، اور یہ زیادہ تر اُن لوگوں نے کیے جن کا تعلق ارضِ شام و فلسطین کی حفری مہموں EXCAVATIONS سے رہا ہے لیکن اُن کی تحقیقات میں برابر ردّ و بدل ہوتی رہی ہے اور آج سے بیس پچیس سال قبل مصر میں جو ذخیرہ PAPYRI کا دریافت ہوا اُس نے

تو بیشتر محقّقوں کو اپنی کتابوں پر نظرِ ثانی کرنے کے لیے مجبور کر دیا ہے۔

علّامہ سیّد سلیمان ندوی نے EXCAVATIONS کی عملی مہمّوں میں حصّہ نہیں لیا، مگر جغرافیۂ قرآنی کے سلسلے میں جن نتائج تک وہ ۱۹۱۶ء میں پہنچ گئے تھے، اُن میں نہ کوئی اہم اضافہ ہو سکا ہے نہ کسی تحقیق کو مکمل طور پر رَدّ کیا جا سکا ہے۔

اُن کا دوسرا اور سب سے اہم کارنامہ جو انھیں ہمارے علما کی صف میں ہمیشہ ممتاز و معتبر رکھے گا، وہ "سیرۃ النبی" ہے۔ اُردو زبان میں ایک جامع اور مکمل کتابِ سیرۃ لکھنے کا پلان علّامہ شبلیؔ مرحوم نے اپنی زندگی کے آخری دور میں بنایا تھا اور اُس کی سرپرستی ریاست بھوپال کی علم دوست فرماں روا نواب سلطان جہاں بیگم نے کی تھی۔ شبلیؔ نے بڑی لگن اور عقیدت کے ساتھ اس کام کو شروع کیا تھا اور کہا تھا ؂

عجم کی مدح کی، عبّاسیوں کی داستاں لکھّی
مجھے چندے مقیمِ آستانِ غیر ہونا تھا
مگر اب لکھ رہا ہوں سیرتِ پیغمبرِ خاتمؐ
خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

انھوں نے تمام معروف و غیر معروف مستند ماخذوں سے سیرتِ طیّبہ کا مواد اکٹھا کرنا شروع کیا، اور پہلی جلد مرتّب ہو چکی تھی۔ دوسری جلد ابھی پوری طرح مکمل بھی نہ ہوئی تھی کہ شبلیؔ کو سفرِ آخرت کا بلاوا آ گیا۔ انھیں اپنے اس منصوبے کی تکمیل کا بہت خیال تھا۔ علّامہ سیّد سلیمان ندوی اس وقت دکن کالج پونا میں لیکچرر تھے۔ شبلیؔ نے انھیں بلایا اور وصیّت کی کہ جس طرح بھی ہو اس منصوبے کو مکمّل کر دیں۔ علّامہ سیّد سلیمان ندوی نے استاد کے حکم کی تعمیل کی اور کالج کی ملازمت ترک کر کے "سیرۃ النبی" لکھنے میں مشغول ہو گئے۔ پھر انھوں نے جس شان سے اس کتاب کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا وہ آپ سب جانتے ہیں۔ دنیا کی کسی زبان میں ایسی جامع اور منفرد کتاب سیرت کے موضوع پر موجود نہیں ہے۔ صرف یہی ایک کارنامہ سیّد سلیمان ندوی کی حیاتِ جاوداں کی ضمانت بن سکتا تھا، مگر اُن کے قلم سے نکلی ہوئی ہر کتاب کا یہی حال ہے کہ وہ اُن کے فضل و کمال اور بے مثال صلاحیتوں پر گواہ بن گئی ہے۔

سیرۃ النبیؐ کی پانچ جلدوں میں انھوں نے جس طرح سیرت اور فلسفۂ سیرت کو پیش کیا ہے اُسے پڑھ کر یہ تاثر ہوتا ہے کہ اب اس موضوع پر لکھنے کی گنجائش نہیں رہی ہے مگر اس خیال کی تردید بھی خود سید سلیمان ندوی ہی کرسکتے تھے۔ انھوں نے اکتوبر نومبر ۱۹۲۵ء میں سیرت نبی کے موضوع پر آٹھ لکچر دیے جو "خطباتِ مدراس" کے نام سے چھپے ہیں۔ ان میں جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں اور مغربی فکر سے متاثر مسلمانوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے اس لیے تمام انداز وہی ہے جو ایک مغرب زدہ ذہن کو اپیل کرسکتا ہے۔ یہ خطبات انگریزی اور عربی میں ترجمہ ہوکر بھی مقبول ہوئے ہیں اور عربی ترجمہ پڑھ کر عرب علما نے بھی اعتراف کیا ہے کہ اس انداز کی کوئی کتاب سیرتِ طیبہ کے موضوع پر عربی زبان میں بھی موجود نہیں ہے۔

سیرت کے علاوہ وہ سوانح نگاری کے میدان کے بھی شہسوار ہیں۔ "حیاتِ مالک" (۱۹۱۷ء) "سیرتِ عائشہؓ" (۱۹۲۴ء) اور "حیاتِ شبلی" (۱۹۴۴ء) انھیں اردو کا بہترین سوانح نگار ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں۔

انھوں نے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد کی فرمائش پر مارچ ۱۹۲۹ء میں "عرب و ہند کے تعلقات" پر جو لکچر دیے تھے وہ آج تک اس موضوع پر سب سے زیادہ مفصل، عالمانہ اور محققانہ خطبات ہیں۔ مارچ ۱۹۳۰ء میں انھوں نے اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن کے ایما پر "عربوں کی جہاز رانی" پر چار لکچر بمبئی میں دیے جن سے اس موضوع پر بہت سی نئی باتیں پہلی بار سامنے آئیں۔

عربی زبان پر اُن کی قدرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے ۱۹۱۲ء میں طلبا کی رہنمائی کے لیے جدید عربی کی ایک لغت چند ماہ میں تیار کرلی تھی جس میں اخبارات و جرائد میں استعمال ہونے والی زبان کا اندراج کیا گیا ہے اور برسوں تک اُردو میں یہ واحد لغت رہی جس سے جدید عربی الفاظ کو سمجھا جا سکتا تھا۔

فارسی میں اُن کی گہری واقفیت کا حال "خیام" سے معلوم ہوتا ہے۔ خیام پر مشرق و مغرب میں بہت کام ہوا ہے، مگر سید سلیمان ندوی کی علمی تحقیقات سب سے ممتاز ہیں۔ اقبال نے یہ کتاب دیکھ کر کہا تھا کہ اب اس موضوع پر برسوں تک کچھ اضافہ نہیں کیا جا سکے گا۔ یہ کتاب

۱۹۳۳ء میں چھپی تھی۔ آدھی صدی سے زیادہ عرصہ تو گذر چکا ہے اور کوئی اسکالر نہ ایران میں نہ ہندوستان میں اس پر ایک سطر کا بھی اضافہ کرسکا ہے، البتہ انگلستان میں ایک مشہور جدید شاعر ROBERT GRAVE نے رباعیات کے ایک قدیم نسخے پر کچھ تحقیق کی ہے جو ایک ایرانی امیر کے قبضے میں تھا لیکن اس کا درجہ سیّد سلیمان ندوی کی معرکۃ الآرا تصنیف کے مقابلے میں درخورِ اعتنا نہیں۔

یہ اُن کی چند تصانیف کے نام ہیں۔ اِن کے علاوہ اُردو زبان اور لغت سے متعلق مسائل پر اُن کے مضامین "نقوشِ سلیمانی" اپنی جداگانہ شان رکھتے ہیں۔ وہ لسانیات کے مردِ میدان نہیں تھے اور یہ ایک جدید ترین شاخ ہے جس میں اب تو سائنسی آلات اور کمپیوٹر کی مدد سے ریسرچ ہو رہی ہے۔ سیّد صاحب نے لسانیات اور علم اللغۃ PHILOLOGY میں بھی جو کچھ لکھا ہے وہ اُن کے زمانے کے وسائل کو دیکھتے ہوئے حد درجہ قابلِ تعریف کوشش ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے جولائی ۱۹۱۶ء سے رسالہ "معارف" شائع کیا اور چالیس سال تک اس کے ایڈیٹر رہے۔ اس میں شذرات کے علاوہ وہ "یادِ رفتگاں" کا بھی ایک کالم لکھتے تھے ــــــ "باب الانتقاد" میں سینکڑوں کتابوں پر عالمانہ تبصرے کیے اور "معارف" کا ایسا بلند علمی معیار قائم کردیا کہ اُردو کا کوئی دوسرا مجلّہ اس رفعت کو نہیں پہنچ سکا۔ "معارف" میں جو علمی مضامین شائع ہوتے رہے ہیں، اُن کی وجہ سے اس رسالے کے فائل اب علومِ مشرق کی ایک بھرپور انسائیکلوپیڈیا نظر آتے ہیں۔ اگر انھی مضامین کو معمولی قطع و برید کے بعد ابجدی ترتیب - ALPHABATICAL ORDER -- میں شائع کردیا جائے تو نہایت اعلیٰ پائے کی انسائیکلوپیڈیا بنی بنائی موجود ملے گی۔

حضرات!

موضوع بہت وسیع ہے اور مجھے اپنی بے بضاعتی کا اعتراف ہے، پھر بھی سیّد سلیمان ندوی کی شخصیت، سیرت اور علمی کارناموں کے اتنے وسیع اور رنگارنگ پہلو نگاہوں کے سامنے آتے ہیں کہ یہ فیصلہ کرنا سخت دشوار ہے، کیا کہا جائے، کیا نہ کہا جائے ؏

خاموشی از ثنائے تو حدِ ثنائے تُست

سیّد صاحب انشا پرداز بھی ایسے تھے کہ "سیرۃ النبیؐ" میں انھوں نے اپنا اسلوب

شبلی نعمانی کے اسلوب سے ملا دیا ہے اور آج یہ تمیز کرنا دشوار ہے کہ شبلی کا قلم کہاں ہے اور سید سلیمان ندوی کہاں بول رہے ہیں؟ اسی طرح انھوں نے جب مولانا آزاد کے اخبار "الہلال" میں علمی و سیاسی موضوعات پر مضامین لکھے تو ایک دھوم مچ گئی۔ "الہلال" میں مضمون نگار کا نام نہیں ہوتا تھا اس لیے ساری تحریریں مولانا آزاد ہی کی سمجھ لی گئیں مگر واقعہ یہ ہے کہ جن بعض مضامین نے اپنے زمانے میں بے حد مقبولیت حاصل کی اور مولانا آزاد کی تحریر سمجھ کر انھیں "مقالاتِ آزاد" کے مجموعوں میں شامل کر لیا گیا وہ علامہ سید سلیمان ندوی کے قلم سے لکھے گئے تھے۔ ان میں "اسلام اور سوشلزم" (البلاغ، فروری ۱۹۱۴ء) "الحریت فی الاسلام" (الہلال، جون ۱۹۱۳ء تا اکتوبر ۱۹۱۳ء) "مشہدِ اکبر" (الہلال، اگست ۱۹۱۳ء) کا بطورِ مثال ذکر کیا جا سکتا ہے۔

مولانا کو شعر و سخن سے باضابطہ تعلق تو نہیں رہا، البتہ طبیعت موزوں پائی تھی۔ مثال کے طور پر سفرِ گجرات کے دوران جب وہ بھروچ پہنچے اور دریائے نربدا کے کنارے کھڑے ہوئے تو جذبات کے تلاطم نے ایک خوبصورت نظم کی شکل اختیار کر لی[1]۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

نربدا اے نربدا! اے جادۂ بحرِ عرب
گرچہ تو ہندی ہے لیکن زادۂ بحرِ عرب
تو گزشتہ کاروانوں کا نشانِ راہ ہے
ہند میں اسلام کی تاریخ سے آگاہ ہے
رشتۂ ہند و عرب تجھ سے ہوا تھا استوار
تیرے ساحل کا ہر اِک ذرہ ہے اس کی یادگار
تو ہے دریائی پری یا شاہدِ عالم ہے تو
اس سمندر کے گلے کی شہ رگِ اعظم ہے تو
تیرا ہر قطرہ حیاتِ نو کا اِک سرشار جام
اس تنِ آبی میں تیرا خون دوڑانا ہے کام

مولانا کا مجموعۂ کلام "ارمغانِ سلیمان" کے نام سے کراچی میں چھپ چکا ہے۔

---

[1] نقوشِ سلیمانی صہ ۲۷۲

یہاں یہ بھی عرض کر دوں کہ مولانا شروع شروع میں عربی میں شعر بھی کہتے تھے۔

اسی طرح جب جگرؔ مرادآبادی کا کلام پہلی بار سنتے ہیں تو اس کی سرمستی اور سرشاری سے اِس درجہ متاثر ہوتے ہیں کہ کلامِ جگرؔ کے پہلے مجموعے "شعلۂ طور" پر ایک بے مثال "تعارف" لکھتے ہیں۔ اس کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:۔

> "جگرؔ مستِ ازل ہے، اس کا دل سرشارِ الست ہے، وہ محبت کا متوالا ہے اور عشقِ حقیقی کا جویا۔ وہ مجاز کی راہ سے حقیقت کی منزل تک اور بُت خانہ کی گلی سے کعبے کی شاہراہ کو اور خم خانے کے بادۂ کیف سے خود فراموش ہو کر بزمِ ساقیِ کوثر تک پہنچنا چاہتا ہے۔ جگر بہ ظاہر سرشار، مگر درحقیقت بیدار ہے، اس کی آنکھیں پُرخمار مگر اس کا دل ہُشیار ہے اور کیا عجب کہ خود جگرؔ کو بھی اپنے دل کی خبر نہ ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو اس کے کلام میں اثر نہ ہو۔"

کیا طرزِ ادا ہے، کیا ندرتِ بیان ہے، کیا رَوانی ہے اور کیا حسین تجزیۂ کلامِ جگرؔ ہے۔!!

علامہ سید سلیمان ندوی ندوۃ العلماء سے بھی وابستہ رہے اور اس کے مجلّہ "الندوہ" کی ادارت کئی بار اُنھیں سونپی گئی۔ وہاں وہ تفسیر، فقہ اور حدیث کا درس بھی دیتے رہے۔ پھر انھوں نے دارالمصنّفین اعظم گڑھ کو ایک بے مثال علمی ادارہ بنانے میں اپنی زندگی کا بہترین حصّہ وقف کر دیا۔ آج بھی ندوۃ العلماء یا دارالمصنّفین کا جو علمی وقار ہے اس میں سید سلیمان ندوی کی بے لوث خدمات کا بہت بڑا حصّہ ہے۔ اُنھیں شاگردوں اور مخلص رفیقوں کی بھی ایک ایسی جماعت مل گئی کہ ان حضرات نے دنیا کے طمطراق سے آنکھیں بند کر کے قلندرانہ وضع میں ساری زندگی گزار دی اور علم کی خدمت کر کے مگن رہے۔

انھوں نے قابلِ رشک وقار و تمکنت کے ساتھ پوری زندگی صرف کتابوں اور کتب خانوں کے درمیان گذاری اور اب وہ ہمیشہ ان کتب خانوں میں زندہ رہیں گے اور اُن کی کتابوں کی ایک ایک سطر اُن کے علم و فضل اور پاکیزہ مذاق کی گواہی دیتی رہے گی۔

---

[۱] نقوشِ سلیمانی۔ ص ۳۶۳

حضرات !

جلسوں کا افتتاح کرنا یا صدارت کرنا ہم جیسوں کے معمولات میں سے ہو جاتا ہے اور منتظمین کا شکریہ ادا کرنا ایک اخلاقی فرض ہے خواہ وہ رسمی طور پر ہی کیوں نہ ہو لیکن آج علامہ سید سلیمان ندوی سیمینار کا افتتاح کرتے ہوئے میں صمیم قلب سے شکر گذار ہوں کہ مجھے یہ عزت بخشی گئی ہے۔ ایسی عظیم کردار والی پاکیزہ شخصیت کی یاد اور ذکر سے خود کو رسمی طور پر وابستہ کر لینا بھی بڑی ہی سعادت کی بات ہے اور میں اس سعادت پر نازاں ہوں۔

ان الفاظ کے ساتھ میں ان تقریبات کا افتتاح کرنے کی مسرت حاصل کرتا ہوں۔

مالک رام

سیّد سلیمان ندوی

ایک جامع صفات شخصیت

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم بڑی جامع حیثیت کے بزرگ تھے۔ بہت کم ایسا ہوا ہے کہ کوئی مصنف جس کی بنیادی دلچسپی مذہب سے رہی ہو اُس نے ادب میں بھی کوئی نمایاں مقام حاصل کیا ہو۔ ہمارے تمام علمائے دین مصنف بھی تھے اور اُن کی دینی تصنیفات مذہبی حلقوں میں بہت مقبول اور مشہور ہیں، لیکن تاریخِ ادب میں اُن کا نام تک نہیں ملتا۔ اردو ادب میں ابتدائی دور کے علاوہ جب کہ زبان ارتقائی مراحل میں تھی، بہت کم علما اردو کی تاریخ میں جگہ پا سکے۔ سرسیّد کے دور میں خاص طور پر اُن کے ساتھ کام کرنے والے ایسے مصنّفین ہیں جن کی دینی حیثیت بھی مسلّم ہے اور اُن کا اردو ادب کے اساطین میں بھی شمار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ڈپٹی نذیر احمد کو لیجیے وہ مترجمِ قرآن بھی ہیں، ”الحقوق والفرائض“ کے مصنّف بھی۔ لیکن اُس کے ساتھ ہی وہ اردو کے پہلے ناول نگار اور افسانہ نگار بھی ہیں۔ اردو زبان کا کوئی مورّخ ”توبۃ النصوح“ ”مراۃ العروس“ ”فسانۂ مبتلا“ ”رویائے صادقہ“ وغیرہ کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ یہی حال مولانا شبلی کا ہے۔ دراصل وہ بھی مذہبی اور دینی مصنّف ہیں لیکن انھوں نے اردو ادب کو جو کچھ دیا ہے، اردو کا کوئی طالب علم اس سے صرفِ نظر نہیں کر سکتا۔

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہیں۔ اُن کی تصانیف ”سیرۃ النبی“ ”سیرتِ عائشہ“ ”امام مالک“ انھیں علما کی صف میں بلند مقام دینے کے لیے کافی ہیں اور اگر ان کا دائرۂ عمل یہیں تک محدود رہتا تو شاید اُن کا نام تاریخِ ادبِ اردو میں نہ آتا، لیکن اُن کے علاوہ انھوں نے ”خیام“ بھی لکھی، جو تحقیق و تنقید کا وقیع کارنامہ ہے۔ تاریخ کے میدان میں ”عرب و ہند کے تعلقات“

"عربوں کی جہازرانی"، "ارض القرآن" اُن کی بے مثال کتابیں ہیں۔ تقریباً چالیس برس تک انھوں نے ماہنامہ "معارف" اپنی ادارت میں شائع کیا۔ یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ اس شان کا اور اس نوعیت کا کوئی دوسرا پرچہ آج تک ملک بھر میں شائع نہیں ہو سکا۔

یہی وجہ ہے کہ اُن کا شمار ہماری زبان کے صفِ اوّل کے مصنّفین میں ہوتا ہے اور اُردو والے اُن کی فتوحات سے ہمیشہ مستفیض ہوتے رہیں گے۔ اور اُن کے سامنے نئی نئی راہیں کھلتی رہیں گی۔

مرحوم کی ایک اور خصوصیت بھی قابلِ ذکر ہے۔ دنیا میں بڑی بڑی مفید اسکیمیں بنتی رہتی ہیں۔ بعض اوقات منصوبہ بنانے والا زندہ رہتا ہے اور اسے جاری بھی کر دیتا ہے لیکن یہ اُس کی موت کے ساتھ ہی ختم بھی ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ اس کے بعد کسی کے دل میں اس کا سا ولولہ اور لگن ہوتی ہے نہ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی اہلیت اور فرصت۔ اس پہلو سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مولانا شبلی مرحوم بڑے خوش قسمت تھے۔ اپنی وفات سے تھوڑے دن پہلے انھوں نے "سیرۃ النبی" لکھنے کا ڈول ڈالا۔ ایک جلد اُن کی زندگی میں شائع ہوئی، دوسری جلد کا مسودہ نامکمل رہ گیا اور بقیہ جلدوں کا تو دُور تک پتا بھی نہ تھا۔ اُن کے بعد مولانا سیّد سلیمان ندوی مرحوم نے جس طرح اپنے استاد کے اس منصوبے کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا، وہ اُن کے علم و فضل، ژرف نگاہی اور وسعتِ نظر کا بیّن ثبوت ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ "سیرۃ النبی" کی سات جلدوں میں نہ صرف سیرۃ نبوی بلکہ اسلامی علم کلام کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے کہ اُردو میں تو یہ بے مثال ہے ہی، ہم دعوے سے کہہ سکتے ہیں کہ کسی دوسری زبان میں بھی اتنا بڑا خزانۂ علم یکجا نہیں ملے گا۔

اُن کا ایک اور بڑا کارنامہ دارالمصنّفین کی تشکیل اور اسے ایک فعّال ادارہ بنانا بھی ہے۔ یہ منصوبہ بھی مولانا شبلی مرحوم کا تھا، جو صرف کاغذ پر تجویز کی صورت میں انھوں نے چھوڑا۔ اُن کے بعد مولانا سیّد سلیمان ندوی مرحوم نے جس طرح اسے عملی جامہ پہنایا، وہ اُن کی انتظامی صلاحیتوں کا شاہدِ عدل ہے۔ دارالمصنّفین نے اپنی ستّر سالہ زندگی میں اُردو زبان کے مختلف شعبوں میں جو قیمتی اضافے کیے ہیں، اُن کی قدر و قیمت کا کون منکر ہو سکتا ہے، اس بات کو اس نظر سے دیکھیے کہ اگر یہ کتابیں ہمارے کتاب خانوں میں نہ ہوتیں تو ہمارے افلاس اور ناداری کا کیا عالم ہوتا !

خلیق انجم

سیّد صاحب کا سوانحی خاکہ

صوبۂ بہار میں، بہار شریف سے شمال مشرق میں تقریباً آٹھ میل کے فاصلے پر ایک گاؤں ہے، جس کا نام ہے دسنہ۔ یہ بتانا تو مشکل ہے کہ یہ بستی کب آباد ہوئی؛ ہاں، جب بھی اس علاقے کی کھُدائی ہوتی ہے، تو بودھ اور جین مذاہب کے آثار ملتے ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بستی ہے بہت پُرانی۔

اِس گاؤں میں سیدوں کا ایک خاندان آباد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اِس خاندان کے مورثِ اعلا مشہدِ مقدس کے رہنے والے تھے؛ موصوف شہاب الدین غوری کے ساتھ ہندوستان آئے تھے۔ اسی خاندان کے ایک بزرگ میر حسن، اکبری عہد سے کچھ پہلے بہار شریف پہنچے اور یہیں مقیم ہو گئے۔ میر حسن صاحب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اکبر کی تحریک "دینِ الٰہی" کی مخالفت کی تھی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں شہید کر دیا گیا۔ امکان یہی ہے کہ بہار شریف پہنچنے سے پہلے میر صاحب کی سکونت مغل حکومت کے دارالخلافہ آگرہ میں ہوگی۔ یہ بزرگ آگرہ چھوڑ کر اس غیر آباد اور غیر اہم مقام پر آ کر کیوں مقیم ہوئے، اِس کے وجوہ نہیں معلوم ہو سکے۔

چوں کہ میر حسن کی شہادت تحریکِ "دینِ الٰہی" کی مخالفت کی وجہ سے ہوئی تھی۔ اِس لیے ممکن ہے کہ بہار شریف میں اُن کی سکونت اختیار کرنے کے کچھ سیاسی اسباب ہوں۔

میر حسن کے ایک صاحب زادے تھے، میر عثمان۔ انھی میر عثمان نے دسنہ آباد کیا تھا۔ میر عثمان کے ایک ہی صاحبزادے تھے، میر سلیمان۔ میر سلیمان کی اولادِ نرینہ میں سید میر صدرالدین اور سید جان محمد تھے۔ سید جان محمد نے مغل بادشاہ سے جاگیر حاصل کی۔ یہی جاگیر دونوں بھائیوں کے خاندان کا ذریعۂ معاش بنی۔ اس خاندانِ سادات کی وجہ سے دسنہ میں ایسا علمی ماحول بنا کہ اس سرزمین سے بہت سے مشہور اور نامور عالم، فاضل، منجم، حافظ، داستان گو، غرض مختلف علوم کے ماہرین پیدا ہوئے۔

اس گاؤں میں سیدوں کے خاندان کے ایک بزرگ تھے، جناب حکیم سید ابوالحسن۔ کئی پشتوں سے اُن کا آبائی پیشہ طبابت تھا۔ بہ قول شاہ معین الدین احمد ندوی "اطرافِ بہار میں پہلا خاندان ہے جس میں طبابت کا سلسلہ مسلسل کئی پشتوں تک رہا۔" جناب حکیم سید ابوالحسن کے دو صاحبزادے تھے۔ جناب سید ابوحبیب اور ہمارے مولانا سید سلیمان ندوی۔ سید سلیمان ندوی کی ولادت بہ قول مولانا شاہ معین الدین احمد نومبر ۱۸۸۴ء میں اور بہ قول عبدالقوی دسنوی ۲۲ نومبر ۱۸۸۴ء کو دسنہ میں ہوئی۔ سید صاحب کے دادا میر محمدی نے فارسی میں تاریخِ ولادت کہی :

چو جُستیم تاریخِ او از خرد
یکایک سروشے ز تاریخ و سال
بگفتا کہ بید ا د شُد مصرعۂ
شدہ مہرِ تاباں ز بُرجِ کمال

۱۳۰۲ھ

نہ جانے کس مبارک گھڑی میں تاریخِ ولادت کہی گئی تھی کہ یہ بچہ واقعی بُرجِ کمال کا مہرِ تاباں ثابت ہوا۔

بڑے بھائی کا نام ابوحبیب رکھا گیا تھا؛ اس لیے نوزائیدہ چھوٹے بھائی کا نام ابونجیب تجویز ہوا۔ لیکن بعد میں نہ جانے کس کی تجویز پر یہ نام بدل کر سید سلیمان کر دیا گیا۔ انھی سید

سلیمان نے بڑے ہو کر علامہ سیّد سلیمان ندوی کے نام سے شہرت پائی۔

اِس بچّے کی ابتدائی تعلیم کا بندوبست گھر پر کیا گیا اور سیّد مقصود علی نامی ایک بزرگ معلّم مقرّر ہوئے۔ سیّد صاحب کی جب باقاعدہ تعلیم کے آغاز کا وقت آیا تو اُن کے والد اسلام پور میں اور بڑے بھائی جناب سیّد ابو حبیب دسنہ میں طبابت کرتے تھے۔ جناب سیّد ابو حبیب عمر میں سیّد صاحب سے اٹھارہ اُنّیس سال بڑے تھے۔ سیّد صاحب دسنہ میں انہی کے ساتھ رہتے تھے۔ بڑے بھائی نے سیّد صاحب کو فارسی اور عربی کی باقاعدہ تعلیم دینی شروع کی۔ اس دوران میں کچھ دن اپنے ایک عزیز مولانا بشارت کریم سے بھی تعلیم حاصل کی۔ سیّد صاحب کی تیرہ، چودہ سال عمر تھی۔ بڑے بھائی حج کے لیے تشریف لے گئے تو سیّد صاحب اپنے والد کے پاس اسلام پور آ گئے۔ چند مہینے بعد والد نے انھیں مزید تعلیم کے لیے پھلواری شریف بھیج دیا۔ پھلواری شریف سے اس خاندان کا رشتہ یہ تھا کہ سیّد صاحب کے والد جناب حکیم سید ابوالحسن پھلواری شریف کے سجّادہ نشین حضرت شاہ علی حبیب نصر کے مرید اور خلیفہ تھے۔ سیّد صاحب نے یہاں مولانا شاہ محی الدین سے ہدایہ اور مولانا عبدالرحمٰن کاکوی سے شرحِ تہذیب پڑھنی شروع کیں۔ ایک سال بعد سیّد صاحب کو حضرت شاہ امداد اللہ مہاجر مکّی کے خلیفہ مولانا شاہ منوّر علی کے دربھنگہ میں قائم کردہ مدرسۂ امدادیہ میں بھیج دیا گیا۔ یہاں انھوں نے مولوی مرتضیٰ حسین دیوبندی سے تعلیم حاصل کی۔

اواخر ۱۸۹۹ء کی بات ہے کہ پٹنہ میں دارالعلوم ندوۃ العلما کا سالانہ اجلاس ہوا۔ اس جلسے میں مقرّرین کی تقریروں نے سیّد صاحب کو اتنا متاثر کیا کہ فروری ۱۹۰۱ء میں سیّد صاحب اپنے ایک دوست اور ماموں زاد بھائی مولوی نجم الہدیٰ کے ساتھ لکھنؤ پہنچے اور دونوں نے ندوۃ العلما کے درجۂ ابتدائی سالِ دوم میں داخلہ لے لیا۔ سیّد صاحب کی خوش نصیبی تھی کہ اُس زمانے میں مولانا فاروق چڑیاکوٹی صدر مدرّس تھے اور مفتی عبداللطیف اور مولانا حفیظ اللہ جیسے اساتذہ اس درس گاہ میں تعلیم دے رہے تھے۔ مولانا فاروق چریاکوٹی ادب و معقولات میں اپنے عہد کے امام مانے جاتے تھے۔ مولانا فاروق نے سیّد صاحب کو بہت متاثّر کیا۔ بہ قول سیّد صاحب

"اُن کے طرزِ تعلیم نے چند ہی دنوں میں یہ کیفیت پیدا کر دی کہ آنکھوں کے پردے ہٹ گئے اور وہ مسئلے جو استادوں کے سمجھانے سے سمجھ میں نہ آتے تھے، روزِ روشن کی طرح نظر آنے لگے۔ یہ پہلی شخصیت تھی جس نے میرے دل و دماغ پر اثر ڈالا"۔ سید صاحب کے استادوں میں سب سے اہم نام علامہ شبلی کا ہے جن سے سید صاحب کی پہلی ملاقات ستمبر ۱۹۰۴ء میں ہوئی تھی۔ سید صاحب کی علمی شخصیت کی تشکیل میں سب سے زیادہ اہم رول علامہ شبلی ہی نے ادا کیا۔ اگرچہ علامہ شبلی علیگڑھ مسلم یونیورسٹی میں استاد تھے، لیکن اُن کے تعلیمی نظریات اس یونیورسٹی کے طرزِ تعلیم سے میل نہیں کھاتے تھے۔ اس کے برعکس انہیں ندوہ سے ذہنی قربت تھی۔ علیگڑھ کے ذمہ داران سے علامہ کے اختلافات روز بروز بڑھتے گئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ۱۹۰۱ء میں وہ علیگڑھ سے مستعفی ہو گئے۔ وہ ندوہ کی خدمت کرنا چاہتے تھے لیکن قدرت کو کچھ اور منظور تھا۔ استعفیٰ دیتے ہی انہیں سررشتۂ علوم و فنون حیدرآباد کے ناظم کی حیثیت سے ملازمت مل گئی اور کچھ ایسے حالات پیدا ہوئے کہ وہ انکار نہیں کر سکے اور حیدرآباد چلے گئے۔

ستمبر ۱۹۰۴ء میں علامہ شبلی لکھنؤ تشریف لائے ہوئے تھے اور دارالعلوم ندوہ کی اُس پرانی عمارت میں مقیم تھے، جو بعد میں خاتون منزل کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہیں سید صاحب کو علامہ شبلی سے پہلی بار نیاز حاصل کرنے کا موقع ملا۔

سید صاحب نے علامہ سے اپنی اس ملاقات کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

> "یہ پہلا موقع تھا کہ خاکسار اور مولوی ضیاالحسن صاحب علوی ندوہ میں زیرِ تعلیم تھے، مولانا کے حلقے میں بیٹھے اور مولانا نے اپنی بزرگانہ شفقت سے نوازا۔ مولوی محمد امین صاحب خلفِ مولانا محمد فاروق صاحب چریاکوٹی بھی اپنے والد بزرگوار کے ساتھ ان دنوں ندوے میں ٹھہرے تھے، وہ بھی حاضر رہتے تھے اور اُن ہی نے سب سے پہلے مولانا سے مجھے روشناس کرایا۔" (حیاتِ شبلی، ص ۴۰۰)

استاد اور شاگرد کی ملاقاتوں کا سلسلہ صرف ڈیڑھ دو مہینے رہا۔ کیوں کہ ۱۹۰۴ء میں علامہ شبلی حیدرآباد واپس چلے گئے۔ اس مختصر سی مدت میں اگر علامہ شبلی نے سید صاحب کو غیر معمولی

طور پر متاثر کیا تو سیّد صاحب نے بھی استاد کے ذہن پر خوش گوار اثرات چھوڑے۔ حیدر آباد پہنچ کر علّامہ نے سیّد صاحب کے ایک رشتہ دار مولوی عبد الحکیم رحمانی کے نام ایک خط میں لکھا:

> " ملازمت نے مجھے حیدر آباد آنے پر مجبور کیا، مولوی سیّد سلیمان چند روز تک میرے ساتھ رہتے تو اچھا رہتا، وہ جوہرِ قابل ہیں۔"
>
> (حیاتِ شبلی۔ ص ۴۰۰)

فروری ۱۹۰۵ء میں علّامہ شبلی حیدر آباد کی ملازمت سے استعفیٰ دے کر لکھنؤ آ گئے۔ یہاں سیّد صاحب کو علّامہ سے نہ صرف قربت حاصل ہوئی بلکہ علمی استفادے کا موقع ملا۔

سیّد صاحب میں عربی ادب کا ذوق مولانا فاروق چڑیا کوٹی نے پیدا کیا تھا۔ جب سیّد صاحب کو علّامہ شبلی کے حلقۂ درس میں بیٹھنے کا موقع ملا۔ اور علّامہ سے "دلائل الاعجاز" اور "نقد الشعر" جیسی کتابیں پڑھیں تو سیّد صاحب کا ادبی مذاق نکھرا، اور انھیں عربی زبان اور ادب پر غیر معمولی قدرت حاصل ہوتی چلی گئی۔ علّامہ شبلی کے پاس مصر و شام کے عربی اخبارات و رسائل آتے تھے سیّد صاحب بھی اُن کا مطالعہ کرتے تھے۔ علّامہ شبلی کے باقاعدہ شاگرد ہونے سے پہلے ہی سیّد صاحب کو جدید عربی پر خاصی مہارت حاصل ہو گئی تھی اور وہ بے تکلف عربی بولنے لگے تھے۔ اس سلسلے میں سیّد صاحب نے خود لکھا ہے:

> " . . . . خاکسار کو چوں کہ بچپن سے ادب کا شوق تھا۔ اس لیے دار العلوم میں اس زمانے کے جو عربی اخبارات "المؤید" اور "اللواء" وغیرہ آتے تھے اُن کو پڑھا اور ان کے معنی حل کیا کرتا تھا۔ اسی وجہ سے میں نے طالب علمی میں ایک بڑے امتحان میں کامیابی حاصل کی، جس کا واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۰۲ء یا ۱۹۰۳ء میں جب مولانا شاہ سلیمان صاحب دار العلوم میں مقیم تھے، نواب محسن الملک مرحوم دار العلوم دیکھنے آئے، میں نے اُن کی شان میں عربی قصیدہ پڑھا جس کو سن کر انھوں نے فرمایا، میں دار العلوم کی عربی دانی کا قائل اس وقت تک نہیں ہوں گا، جب تک یہ جان نہ لوں کہ یہاں کے طالب علم عربی اخبار سمجھ سکتے ہیں، چنانچہ المؤید یا اللواء

کا ایک پرچہ منگوایا گیا اور مجھ سے ایک مضمون کی طرف اشارہ کر کے پڑھنے کو کہا گیا۔ میں نے جب اس کو صحیح پڑھ کر اس کا صحیح مطلب بتا دیا تو نواب صاحب بے انتہا خوش ہوئے اور اس کو دارالعلوم کا خاص امتیاز سمجھا۔ اس امتیاز نے مجھے جدید عربی کو سمجھنے اور اس کی مشکلات کو حل کرنے کی طرف پہلے سے زیادہ متوجہ کر دیا۔"

(حیاتِ شبلی، ص ۴۲۲)

سیّد صاحب کی عربی دانی کا ایک واقعہ اور سن لیجیے۔ ۱۹۰۷ء میں سیّد صاحب آخری درجے میں تھے۔ رفاہِ عام لکھنؤ کے ہال میں ندوہ کا سالانہ جلسۂ دستار بندی منعقد ہوا۔ اس جلسے کی روداد سیّد صاحب کی زبانی سنیے:

"مولانا (شبلی) نے اس جلسے میں پیش کرنے کے لیے اپنے چند منتہی طلبہ کو بعض عنوانات دے کر پُر اثر تقریر کی ہدایت فرمائی۔ محبی مولوی ضیاء الحسن مرحوم نے قرآن مجید کے اعجاز و بلاغت پر اور راقم نے علومِ جدیدہ و قدیمہ کے موضوع پر تقریر کی، اسی تقریر کے دوران میں ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے جلسے کو تماشا گاہ اور شائقین کو آئینۂ حیرت بنا دیا۔ راقم کی تقریر کے درمیان کسی نے اُٹھ کر کہا۔ اگر یہ تقریر عربی میں کریں تو بے شبہہ ندوہ کی تعلیمی کرامات کا ہم یقین کریں، مولانا حسبِ قاعدہ جلسے سے باہر چلے گئے تھے۔ مولوی سیّد عبدالحی مرحوم نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم کر سکتے ہو؟ میں نے اثبات میں جواب دیا اور عربی میں تقریر شروع کی۔ جلسے پر ایک سماں چھا گیا۔ مولانا (شبلی) کو باہر یہ خبر ملی تو فوراً اندر آئے اور میرے پاس کھڑے ہو کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ اگر تم کو اس وقت کوئی موضوع دیا جائے تو تم اس پر تقریر کر سکتے ہو؟ میں نے پھر اثبات میں جواب دیا، تو مولانا نے مجھے کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اس طالب علم نے جو تقریر کی، اُس کی نسبت بعض لوگ بدگمانی کر سکتے ہیں کہ یہ گھر سے تیار ہو کر آئے تھے۔ اس رفعِ بدگمانی کے لیے اگر کوئی صاحب چاہیں تو کوئی موضوع دے سکتے ہیں، یہ اُس پر تقریر کریں گے۔ موضوع کے تقرّر کے لیے لوگوں نے خواجہ غلام الثقلین مرحوم کا نام پیش کیا، جو اس زمانے

> میں لکھنؤ میں وکالت کرتے تھے اور جلسے میں موجود تھے، انھوں نے موضوع یہ مقرّر کیا کہ "ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیوں کر ہو ؟" میں نے اس موضوع پر اپنے خیالات ظاہر کرنے شروع کیے۔ ہر طرف سے احسنت و آفریں کی صدائیں بار بار بلند ہو رہی تھیں۔ استاد مرحوم نے جوشِ مسرّت میں اپنے سر سے عمامہ اتار کر میرے سر پہ باندھ دیا، جو اس خاکسار کے واسطے ہمیشہ کے لیے طرّۂ افتخار بن گیا۔"
>
> (حیاتِ شبلی ۵۸ - ۴۵۷)

اگر چہ "الہلال" جیسے اخبار کی مجلسِ ادارت میں کام کرنا فخر کی بات تھی، لیکن سیّد صاحب جیسے عالم و فاضل کے لیے یہ میدان بہت محدود تھا۔ مولانا شبلؔی چاہتے تھے کہ سیّد صاحب کو ایسی جگہ ملے، جہاں اُن کی غیر معمولی صلاحیتوں کا استعمال ہو سکے۔ اتفاق سے انہی دنوں دکن کالج پونا میں اسسٹنٹ پرشین لیکچرر کی جگہ نکلی، سو روپے ماہوار تنخواہ تھی۔ مولانا شبلی نے شیخ عبدالقادر کی مدد سے سیّد صاحب کا تقرر کرا دیا۔ دسمبر ۱۹۱۳ء میں مولانا "الہلال" سے مستعفی ہو کر لکھنؤ آئے۔ یہاں اپنے استاد علّامہ شبلؔی کے ساتھ ایک ہفتے رہ کر ۲ر جنوری ۱۹۱۴ء کو پونا پہنچ گئے۔ اس کالج میں سیّد صاحب کی تنخواہ کم تھی لیکن علمی کاموں کے لیے فرصت بہت تھی اور یہی سیّد صاحب چاہتے تھے۔ کالج میں صرف دُو گھنٹے صرف ہوتے، باقی وقت وہ اپنا کام کرتے۔ لکھنؤ میں سیّد صاحب نے انگریزی اچھی خاصی سیکھ لی تھی۔ پونا میں فرصت ملی تو انگریزی زبان اور ادب کے بہتر مطالعے کا موقع ملا۔ یہیں ایک یہودی سے سیّد صاحب نے عبرانی سیکھنی شروع کی۔

سیّد صاحب نے اپنی مشہور کتاب "ارض القرآن" کا پہلا حصّہ یہیں ختم کیا، اگر چہ اُس کی طباعت ۱۹۱۵ء میں ہوئی۔ وہ اپنی طالب علمی ہی کے زمانے سے سیرۃِ عائشہؓ پر کچھ نہ کچھ لکھ رہے تھے لیکن یہ ۱۹۲۰ء میں شائع ہو سکی۔ سیّد صاحب پوری لگن اور یکسوئی کے ساتھ تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول تھے، اور ابھی پونا آئے سال ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء کو علاّمہ شبلی کا انتقال ہو گیا۔

وفات سے پہلے علاّمہ شبلؔی سیرۃ النبیؐ کی تالیف میں مصروف تھے۔ بسترِ مرگ پر جب علاّمہ کو یہ محسوس ہوا کہ موت بہت قریب آگئی ہے تو سیرت کا مسودہ کپڑے میں بندھوا کر الماری میں مقفّل

کرا دیا اور اعزہ کو وصیت کی کہ "مسودے حمید الدین اور سید سلیمان ندوی کے سپرد کیے جائیں اور کسی کو ہرگز نہ دیے جائیں۔"

علامہ کی وفات سے چند روز قبل سید صاحب پونا میں تھے اور انھیں ہرگز یہ علم نہیں تھا کہ علامہ شبلی کا وقتِ آخر آچکا ہے۔ علامہ شبلی نے وفات سے تین دن پہلے مولانا حمید الدین، مولانا ابو الکلام آزاد اور سید صاحب کو تار دیے۔ تار کا مضمون تھا اگر آپ اس اثنا میں مل جاتے تو سیرتِ نبوی کی اسکیم کا کچھ انتظام ہو جاتا، ورنہ سب کارروائی بے کار ہو جائے گی۔ سید سلیمان اگر موجود ہوتے، تو اُن کو پورا پلان سمجھا دیتا:"

اب اس کے بعد کی داستان خود مولانا سید سلیمان کی زبانی سنیے:

"مجھے بھی کوئی تار نہیں ملا، لیکن بلا اطلاع خود دل نے زیارت کی کشش ظاہر کی اور میں صبح سویرے کسی سے کچھ کہے بغیر چل کھڑا ہوا، لیکن آہ! جب ۱۵ نومبر کی شام کو پہنچا تو طاقت جواب دے چکی تھی، میں سرہانے کھڑا تھا، میری آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ مولانا نے آنکھیں کھول کر حسرت سے میری طرف دیکھا اور دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا کہ اب کیا رہا۔ پھر زبان سے دوبار فرمایا، اب کیا، اب کیا —" لوگوں نے جواہر مہرہ پانی میں گھول کر ایک چمچہ پلایا، جس سے جسم میں پوری طاقت آگئی تو معاہدے کے طور پر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر فرمایا، سیرت میری تمام عمر کی کمائی ہے۔ سب کام چھوڑ کر سیرت تمام کرو۔ میں نے بھرائی آواز میں کہا۔ ضرور ضرور —

۱۶ر کو مولانا حمید الدین بھی تشریف لے آئے، جن کے مولانا ابتدا سے منتظر تھے ۱۷ر کی صبح کو مجھے اور انھیں یاد فرمایا اور زبان سے تین مرتبہ "سیرت، سیرت، سیرت" کہا اور پھر انگلی سے لکھنے کا اشارہ کر کے کہا۔ "سب کام چھوڑ کے۔"

(حیاتِ شبلی۔ ص ۲۳ – ۷۲۲)

علامہ شبلی چاہتے تھے کہ دار المصنفین کے نام سے ایک ایسی اکاڈمی قائم کریں جو صرف تصنیف و تالیف کا کام کرے۔ علامہ کی خواہش تھی کہ یہ ادارہ دار العلوم ندوہ میں قائم ہو لیکن

وہاں آپس کے اختلافات نے علامہ کی اس تجویز کو عملی روپ اختیار نہیں کرنے دیا۔ اگست ۱۹۱۴ء میں جب علامہ کے چھوٹے بھائی مولوی محمد اسحاق کا انتقال ہوا تو علامہ مجبور ہو گئے کہ اعظم گڑھ میں مستقل سکونت اختیار کریں۔ اس کا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ علامہ اعظم گڑھ کو اپنے علمی کاموں کا مرکز بنانے پر مجبور ہو گئے۔ انھوں نے دار المصنفین قائم کیا اور اس کے لیے اپنا بنگلہ اور باغ وقف کر دیا۔ اس بنگلے اور باغ میں کچھ اعزّہ بھی حصہ دار تھے۔ انھیں بھی راضی کر لیا گیا۔ غرض محدود وسائل کے ساتھ اعظم گڑھ میں دار المصنفین کے نام سے علامہ شبلی نے ایسا ادارہ قائم کیا جس نے اردو کے مذہبی، علمی، تاریخی اور ادبی ذخیرے میں بہترین اور اعلا درجے کی تصنیفات سے بیش بہا اضافہ کیا۔

علامہ شبلی کی وفات کے بعد اُن کے بعض شاگردوں نے استاد کے کام کو آگے بڑھانے کا فیصلہ کیا۔ بھوپال اور حیدر آباد سے دار المصنفین کے لیے کچھ وظیفہ مقرر ہو گیا۔ مختلف ذرائع سے دار المصنفین کی مستقل آمدنی ساڑھے پانچ سو روپے ماہوار ہو گئی۔ گیارہ حضرات کو دار المصنفین کا رکنِ اساسی منتخب کیا گیا۔ مولانا حمید الدین اُس کے صدر، مولانا سید سلیمان ندوی ناظم اور مولانا مسعود علی منیجر منتخب ہوئے۔ قواعد و ضوابط مرتب کیے گئے۔ ایک لائبریری قائم کی گئی، جس میں اُس وقت تقریباً پندرہ سو کتابیں تھیں۔ دار المصنفین کی عمارت دو حصوں میں تقسیم کی گئی۔ ایک میں دفتر اور دوسرے میں کارکنوں کی رہائش گاہ۔ پانچ آدمیوں کے اسٹاف سے کام شروع کیا گیا۔ مئی ۱۹۱۵ء میں سید صاحب پونا سے استعفیٰ دے کر اعظم گڑھ آ چکے تھے۔ تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا گیا۔ سید صاحب کی تصنیف "ارض القرآن" اور سید صاحب کے مرتبہ "مکاتیبِ شبلی" کی اشاعت عمل میں آئی۔ جون ۱۹۱۶ء میں معارف پریس قائم کیا گیا جس کی وجہ سے طباعت کی سہولتیں حاصل ہو گئیں۔

سید صاحب پوری لگن کے ساتھ علمی کاموں میں مصروف تھے، لیکن علامہ اقبال چاہتے تھے کہ سید صاحب کی ذات سے پنجاب والوں کو بھی فیض حاصل ہو، اس کی ایک ہی صورت تھی کہ سید صاحب کو پنجاب میں ملازمت مل جائے۔ ایک موقع ہاتھ آیا تو اقبال نے یکم نومبر ۱۹۱۶ء کو سید صاحب کو لکھا:

> "اورینٹیل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہوگئی ہے۔ اس کی تنخواہ ایک سو بیس روپے ماہوار ہے۔ میں یہ دریافت کرنا چاہتا ہوں کہ کیا آپ اس جگہ کو اپنے لیے پسند فرماتے ہیں، اگر ایسا ہو تو آپ کے لیے سعی کی جائے۔ آپ کا لاہور میں رہنا پنجاب والوں کے لیے بے حد مفید ہوگا۔"

سیّد صاحب چوں کہ دنیا کی تمام نعمتوں سے منھ موڑ کر علمی کاموں میں مصروف ہو گئے تھے، اس لیے انھوں نے معذرت کر لی۔

علّامہ شبلی نے ایک ماہانہ رسالے کا منصوبہ بنایا تھا، جو دارالمصنّفین جیسے علمی ادارے کا ترجمان بن سکے۔ جون ۱۹۱۶ء میں پریس قائم ہونے کی وجہ سے حالات سازگار ہو گئے تھے۔ اس لیے جولائی ۱۹۱۶ء میں "معارف" نام سے ایک ماہنامہ جاری کیا گیا۔ "معارف" اپنے انداز کا واحد رسالہ تھا۔ اس وقت ایسے رسالے تو شائع ہوتے تھے جو طباعت کے لحاظ سے ممکن ہے "معارف" سے بہتر ہوں لیکن معارف کی طرح سو فیصدی علمی رسالہ کوئی نہیں تھا۔ اس لیے علمی اور مذہبی حلقوں میں اس رسالے کی توقّع سے زیادہ پذیرائی ہوئی۔ دل چسپ بات یہ تھی کہ اس رسالے کے مخاطب نئے اور پُرانے دونوں طبقے تھے۔ اس رسالے نے بہ قول شاہ معین الدین احمد مرحوم "پُرانے طبقے کو اُس نے مذہبِ اسلام اور اسلامی علوم و فنون کی خدمت کے نئے وسائل اور علمی مسائل کی تحقیق و تنقید اور انشا و تحریر کے نئے طریقوں سے آشنا کیا، جدید طبقے کو جن کی دنیا محض جدید تعلیم تک محدود تھی اپنی تاریخ اور اپنے علوم کی طرف متوجّہ کیا اور ان دونوں میں سنجیدہ اہلِ قلم کی ایک جماعت پیدا کر دی.... معارف نے سیکڑوں علمی موضوعوں اور مسائل پر اور اسلامیات کی مختلف شاخوں پر مضامین کا اتنا بڑا ذخیرہ جمع کر دیا جس سے اسلامی انسائیکلو پیڈیا مرتّب کی جا سکتی ہے۔"

خدا کا شکر ہے کہ یہ رسالہ آج تک جاری ہے، اور آج کل جناب صباح الدین عبدالرحمٰن اس کے اڈیٹر ہیں۔

دارالمصنّفین اور اپنے علمی کارناموں کی وجہ سے سیّد صاحب ہندوستان گیر شہرت کے

مالک ہو گئے۔ چوں کہ وہ قدیم اور جدید کا امتزاج تھے اور مذہبی علمی اور ادبی مسائل کے ساتھ سیاسی مسائل پر بھی تحریری طور پر اظہارِ خیال کرتے تھے، اس لیے انھوں نے بہت جلد عام مسلمانوں کا اعتماد حاصل کر لیا تھا۔ ۱۹۲۰ء میں جب خلافت کمیٹی نے ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی کے لیے ایک وفد لندن اور فرانس بھیجا تو پانچ حضرات پر مشتمل اس وفد میں مولانا محمد علی اور مولانا سیّد سلیمان ندوی بھی شامل تھے۔ سیّد صاحب خلافت تحریک میں ایک سیاسی رہنما ہی نہیں بلکہ ایک عالم اور مورخ کی حیثیت سے بھی داخل ہوئے تھے۔ انھوں نے اپنی عالمانہ تحریروں سے اس تحریک کو غیر معمولی تقویت پہنچائی۔ انھوں نے مختلف مضامین لکھ کر خلافتِ اسلامیہ کی مذہبی اور سیاسی اہمیت پر زور دیا اور بتایا کہ کن تاریخی وجوہ سے ہندوستانی مسلمانوں کا خلافتِ اسلامیہ سے گہرا ذہنی رشتہ ہے۔ مرحوم نے "خلافت اور ہندوستان" "خلفائے اسلام کا اثر و اقتدار"، "خلافتِ عثمانیہ اور دنیائے اسلام"، "خلافتِ عثمانیہ اور مسیحی دنیا کا اعتراف" جیسے عنوان پر مضامین لکھے۔ یہ مضامین معارف میں شائع ہوئے تھے، انھیں اتنی مقبولیت حاصل ہوئی کہ بعض مضامین کو علاحدہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔

سیّد صاحب میں بہترین سیاست داں کی بھرپور صلاحیتیں تھیں۔ اُن کی سیاسی تحریروں نے اُن کی سیاسی سُوجھ بُوجھ کا لوہا منوا لیا تھا، لیکن قدرت نے انھیں علمی کاموں کے لیے پیدا کیا تھا۔

سیّد صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں :

> "میں پالٹیکس سے گھبراتا نہیں اور نہ سیاست کے خطرات سے خوف زدہ ہوں، لیکن قوم مجھ سے ایک ہی کام لے سکتی ہے، یا علم کی خدمت یا سیاست، خدمتِ علم، سکون و اطمینان کی طالب ہے اور سیاست ہنگامہ آرائی اور شور و غل کی مقتضی، جب تک دار المصنّفین اور تکمیلِ سیرت کی زنجیر پاؤں سے نہ کاٹوں، اس دنگل میں کود نہیں سکتا کہ ایک وقت میں دو کام نہیں ہو سکتے۔ بایں ہمہ آپ دیکھتے ہیں کہ کبھی کبھی اپنے گوشۂ عافیت سے نکل کر اس دنگل میں بھی کود جاتا ہوں۔"

سیّد صاحب کو کانگریس، خلافت کمیٹی اور جمعیۃ العلما سے دل چسپی تھی جن حضرات نے نومبر ۱۹۱۹ء

میں جمعیۃ العلما قائم کی تھی' ان میں سید صاحب بھی شامل تھے۔ اس جمعیۃ العلما اور خلافت کمیٹی کے تو وہ سرگرم رکن تھے ہی' کانگریس کے اہم جلسوں میں بھی شرکت کرتے تھے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد جب سلطان عبدالعزیز نے حجاز پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا تو ہندوستانی مسلمانوں میں بے چینی پھیل گئی۔ خلافت کمیٹی چاہتی تھی کہ حجاز سے بادشاہت ختم کر کے وہاں جمہوریت قائم کی جائے۔ اس سلسلے میں سلطان عبدالعزیز اور شریف حسین سے گفتگو کے لیے ۱۹۲۴ء میں سہ نفری وفد بھیجا گیا' جس کے قائد سید صاحب تھے اور مولانا عبدالماجد بدایونی اور مولانا عبدالقادر قصوری' اس کے رکن تھے۔ مئی ۱۹۲۶ء میں ایک اور وفد حجاز بھیجا گیا' اس کے قائد بھی سید صاحب تھے۔ اور اراکین مولانا محمد علی' مولانا شوکت علی اور شعیب قریشی تھے۔

علمی اور سیاسی خدمات کے ساتھ ساتھ سید صاحب کو تعلیمی میدان میں بھی اترنا پڑا۔ اکتوبر ۱۹۲۰ء میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے علی گڑھ میں ہندوستان کی پہلی آزاد تعلیمی درسگاہ قائم کی۔ اس تحریک کے بانی مولانا محمد علی ، حضرت شیخ الہند اور حکیم اجمل خاں تھے لیکن اس کے اراکین میں گاندھی جی' موتی لال نہرو اور مسز سروجنی نائیڈو بھی تھے۔ سید صاحب بھی اس تحریک کے سرگرم کارکن تھے۔

اب وہ زمانہ آگیا تھا کہ پورا ہندوستان سید صاحب کی علمی اور ادبی خدمات کا معترف ہو چکا تھا۔ فروری ۱۹۴۳ء میں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری دے کر جن تین حضرات کی علمی اور ادبی خدمات کا اعتراف کیا تھا' اُن میں سید صاحب کے علاوہ مولوی عبدالحق اور مولانا حبیب الرحمٰن شروانی بھی تھے۔

سید صاحب دارالمصنفین میں علمی کاموں میں مشغول تھے۔ علیگڈھ مسلم یونیورسٹی، پنجاب یونیورسٹی اور عثمانیہ یونیورسٹی نے انھیں تعلیمی عہدے پیش کیے' لیکن سید صاحب کسی بھی قیمت پر اعظم گڑھ چھوڑ کر جانا نہیں چاہتے تھے۔ بدنصیبی سے ۱۹۴۵ء میں دارالمصنفین میں کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ سید صاحب کا ذہنی سکون ختم ہو گیا۔ جس ادارے کے وہ بانی تھے اور جس کی پرورش میں انھوں نے خون پسینہ ایک کیا تھا' اُس سے اب بددل ہوتے جا رہے تھے، یہ

خیال رہے کہ جب علامہ شبلی ندوہ میں تھے، تو وہاں انھیں بھی اپنے خلوص کی یہی قیمت ملی تھی، اور اسی لیے انھیں اپنی دنیا الگ بنانے کا خیال پیدا ہوا تھا۔ بہ ہر حال یہ حالات تھے کہ ریاست بھوپال سے قاضی القضاۃ ریاست اور امیر جامعہ کا عہدہ پیش کیا گیا۔ اس سے پہلے نواب صاحب کی یہ کوشش تھی کہ سید صاحب بھوپال آ جائیں، مگر وہ نہیں گئے، لیکن اس دفعہ دار المصنفین کے حالات نے انھیں مجبور کر دیا اور جون ۱۹۴۶ء میں وہ بھوپال چلے گئے اور ۱۹۵۰ء تک وہیں رہے۔ اس دوران میں وہ دار المصنفین کی بھی نگرانی کرتے رہے۔

ہندوستان تقسیم ہوا۔ اس تقسیم کی سزا جن لوگوں کو بھگتنی پڑی، اُن میں سید صاحب بھی تھے۔ بھوپال کا حکومتِ ہند سے الحاق ہو گیا اور انتظامیہ جن لوگوں کے ہاتھوں میں آیا، انھیں مولانا کی حیثیت کا علم نہیں تھا انھوں نے مولانا کی بے عزتی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا نے بددل ہو کر استعفیٰ دے دیا اور تقریباً خانہ نشیں ہو گئے۔

پاکستان میں مارچ ۱۹۴۹ء میں ایک قرارداد منظور ہوئی جس کی رُو سے "دستورِ پاکستان کو کتاب و سنّت کے چوکھٹے میں لانا ضروری ہو گیا۔ اس ضرورت کے تحت طے پایا کہ پانچ علما کا ایک بورڈ قائم کیا جائے، جو اسمبلی میں پاس شدہ دستوری سفارشات کو اصولِ شرع پر رکھ کر اُن کو کتاب و سنّت کے مطابق کرے۔ پاکستان کے وزیرِ اعظم لیاقت علی خاں چاہتے تھے کہ سید صاحب اس بورڈ کی صدارت قبول کر لیں، سید صاحب کو باقاعدہ دعوت نامہ بھیجا گیا، مگر انھوں نے معذرت کر لی۔

۱۹۵۰ء میں ایک وفد پاکستان گیا، جس میں سید صاحب بھی شامل تھے۔ سید صاحب نے اس وفد میں شامل ہونا اس لیے منظور کیا تھا کہ پاکستان میں اُن کی صاحبزادی اور نواسی کی طبیعت بہت خراب تھی اور سید صاحب اُن دونوں کو دیکھنا چاہتے تھے، مگر جب تک سید صاحب دہلی پہنچیں، یہ وفد روانہ ہو چکا تھا۔ پھر خود اپنے اخراجات سے کراچی پہنچے۔ کسی جگہ وفد میں اُن کی شرکت نہ ہو سکی۔ وہ عارضی طور پر کچھ دنوں کے لیے پاکستان گئے تھے لیکن وہاں کچھ ایسے اسباب پیدا ہوئے کہ کراچی ہی میں مستقل

سکونت اختیار کرلی۔

آخری عمر میں سید صاحب کا قلب بڑھ گیا تھا، جس کی وجہ سے کسی شریان میں ایسی گرہ پڑی کہ سانس لینے میں تکلیف ہوگئی۔ اسی مرض میں ۲۳ نومبر ۱۹۵۳ء کو بیسویں صدی کا یہ عظیم عالم، ادیب، مورخ، سیاست داں، ماہر تعلیم، صحافی، مترجم، شاعر، مفکر اور دانشور ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا ہوگیا۔

پروفیسر عبدالمغنی

علامہ سیّد سلیمان ندوی بحیثیت ادیب

اردو ادب کا دورِ زریں وہ تھا جب عربی و فارسی کے علما اُس کی آب یاری میں مصروف تھے اور بالعموم عربی و فارسی سے نابلد انگریزی دانوں کا دور شروع نہیں ہوا تھا۔ یہ علما فقط ادیب اور انشا پرداز یا محض شاعر نہیں تھے، بلکہ محقّق اور دانش مند ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی سماجی شخصیتیں رکھتے تھے اور اجتماعی سرگرمیوں میں پیش پیش رہتے تھے۔ اُن کی زندگی کا ایک اعلیٰ مقصد تھا اور وہ چند اقدارِ حیات کے علم بردار تھے۔ قارئین کے لیے اُن کی حیثیت معلّمِ اخلاق کی تھی اور وہ کچھ اصولوں کی تبلیغ کے لیے کوشاں تھے۔ یہ صورتِ حال نثر میں بہت نمایاں تھی۔ سرسیّد نے جو کچھ لکھا تعمیرِ ذہن اور تہذیبِ اخلاق کے لیے۔ شبلی کی تنقید و تحقیق اُن کی سیرت نگاری کا بھی ایک حصّہ ہے۔ حالی نے شعر و شاعری کی اصلاح کا بیڑا اُٹھایا۔ نذیر احمد کو تربیتِ کردار کی فکر تھی۔ چناں چہ ان کی ناول نگاری کا نشانہ وہی تھا جو اُن کے ترجمۂ قرآن کا، جب کہ محمد حسین آزاد نے شعرائے اُردو کے تذکرے کو بزرگوں کا تبرّک بنا دیا اور اسے ”آبِ حیات“ کا مقدّس نام دیا۔ اُردو ادب کے یہ ستون بہ یک وقت عالم اور ادیب دونوں تھے۔ انھوں نے ادب کے لیے ادب لکھنے کا تصوّر کبھی نہ کیا، بلکہ ادب کو زندگی کے وسیع تر مقاصد کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ لہٰذا ادب میں اُن کی ساری فن کاری اپنی مخصوص فکر کے مؤثر ترین ابلاغ کے لیے تھی۔ اس ابلاغ کی تاثیر میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے اور اسے درجۂ کمال تک پہنچانے کے لیے دورِ زریں کے اردو ادیبوں نے زبان و بیان کا حسین سے حسین تر پیرایہ اختیار کیا اور نثر کی نوک پلک اس طرح درست کی کہ وہ اظہار کی شستگی اور شائستگی میں شاعری کے مقام پر

آگئی۔ یہی وجہ ہے کہ غالبؔ اور اقبالؔ کے اس درمیانی دور میں شاعری کے بجائے نثر ہی غالب ذریعۂ اظہار بنی رہی۔ واقعہ یہ ہے کہ اس عہد میں ہمارے عالم ادیبوں نے تخلیقی نثر کا ایک نمونۂ کمال پیش کیا۔ اس ادبی صورتِ حال کی بہت اچھی وضاحت جارج برنارڈ شا کے حسب ذیل تنقیدی بیان سے ہوتی ہے:

> "ایک سچا اور اصلی اسلوب کبھی اسلوب کے لیے نہیں ہوتا۔ تاثیرِ بیان اسلوب کا اوّل و آخر ہے۔ جس کے پاس کہنے کے لیے کچھ نہیں ہے اس کا کوئی اسلوب نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ جس کے پاس کہنے کے لیے کچھ ہے وہ اسلوب کی حالت کو وہاں تک پہنچائے گا جہاں تک بات کی اہمیت اور اس کا اعتقاد اسے لے جائے گا۔"
>
> (دیباچہ مین اینڈ سوپر مین)

یہ جملے شا نے اپنے اس خیال کی تشریح کرتے ہوئے لکھے کہ وہ فن برائے فن کے لیے ایک جملہ تحریر کرنے کی بھی زحمت گوارا نہیں کرے گا، اس لیے کہ یہ ایک لایعنی اور لاحاصل کاوش ہوگی۔ الفاظ کھلونے اور معمے نہیں ہیں، معانی کے نقوش اور تصورات کے علائم ہیں۔ لہٰذا اسلوب و بیان وہی معتبر و موثّر ہے جو کسی وقیع مواد کا پیرایہ ہو اور حسین ترین پیرایہ وہی ہوگا جو وقیع ترین مواد پر مشتمل ہو۔ مواد کی اس وقعت کا ہی ایک حصّہ وہ نقطۂ نظر ہوتا ہے جو ادیب کے اندر ایک جذبۂ اظہار پیدا کرتا ہے۔ یہی جذبہ اپنے مواد کے متعلق ادیب کے ذہن میں ایک اعتقاد کو راسخ کرتا ہے اور اعتقاد کی طاقت اسلوب کی توانائی اور رعنائی کا باعث ہوتی ہے۔ سرسیدؔ، شبلیؔ، حالیؔ، نذیر احمد اور محمد حسین آزادؔ کے نقطۂ نظر، جذبے اور اعتقاد سے ہم واقف ہیں۔ اُن کے متنوّع اسالیب کا جمال و کمال ہماری تاریخِ ادب کی ایک متاعِ گراں ہے۔

علامہ سیّد سلیمان ندوی اسی متاعِ گراں کے امانت دار ہیں۔ وہ بھی اپنے پیش رووں کی طرح عالم و محقّق اور ایک سماجی شخصیت تھے؛ وہ زندگی کا ایک نقطۂ نظر رکھتے تھے اور اپنے مقاصد کی تبلیغ ان کے پیشِ نظر تھی۔ یہ ان کا جذبۂ ابلاغ تھا جس نے انھیں مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال کی طرف مائل کیا۔ انھیں ادب کی ایک روایت ورثے میں ملی تھی۔ اس ورثے کو فروغ دینے کے لیے انھوں نے ایک پورے دارالمصنّفین کی تشکیل کی اور "معارف" کو اس کا

ترجمان بنایا۔ اس ادارے نے اشاعتِ علوم کے لیے ایک قاموسی تحریک چلائی۔ اس تحریک کی ادبیات کا جو سلسلہ قائم ہوا وہ آج تک جاری ہے۔ ان ادبیات کی ایک نمایاں خصوصیت ان کے اسلوبِ نگارش کی ادبیت ہے۔ اس ادبیت نے تاریخ، سیرت، جغرافیہ اور فلسفے میں ادب کے گُل بُوٹے کھلائے جن کی شگفتگی اور عطر بیزی نے ثقہ سے ثقہ علوم اور دقیق مباحث کو لطیف اور دل کش بنا دیا ہے۔ اسی طرح اس پر لطف قاموسیت نے خالص ادبی موضوعات کو علم و آگہی سے مالا مال کر دیا ہے۔ اس ثروت مندی سے تنقید میں تحقیق کا وزن پیدا ہو گیا ہے، جبکہ تحقیق تنقید کی چاشنی سے بہرہ ور ہے۔ علم و ادب کی یہ ہم آہنگی دونوں کے لیے باعثِ اعتبار ہے۔ اس اعتبار میں ایک وقار اور سب سے بڑھ کر استناد ہے جس سے تحریر کے اندر پائیداری آتی ہے اور بصیرت و افادیت کا ایک مرقع تیار ہوتا ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی کی خالص ادبی تصنیفات دو ہیں۔ ایک 'خیام' دوسری 'نقوشِ سلیمانی'۔ پہلی کتاب مشہور فارسی شاعر کی حیات اور شاعری پر حرفِ آخر ہے اور اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں اس سے بہتر کوئی تنقید یا تحقیق آج تک لکھی نہیں گئی۔ دوسری کتاب ان مضامین کا مجموعہ ہے جو فاضل مصنف نے مختلف مواقع اور متنوع لسانی و ادبی موضوعات پر تحریر کیے۔ دونوں سے ایک ایک اقتباس کا مطالعہ کرنا کافی ہوگا:

> "ایک شاعر و خطیب میں سب سے بڑا نازک فرق یہی ہے۔ شاعر دنیا کو صرف اپنا دل دکھلاتا ہے، خطیب سامعین کے دل دیکھتا ہے اور اُن کے خیالات و جذبات کو متاثر کرنا چاہتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ تمام بڑے بڑے شعرا کا ایک خاص رنگِ مذاق ہے جس کے مطابق وہ اپنے کلام کو فروغ دیتے ہیں۔"
>
> (اکبر کا ظریفانہ کلام — نقوشِ سلیمانی۔ ص ۱۶۳)

> "خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جن کی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بدقسمت خیام ایسا ہے کہ اس کی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رندِ میخوار تھا، جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا، جس کے

ادھر ادھر ٹوٹی صراحی اور پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے۔"؟ ("خیام کی شراب" — خیام۔ ص ۲۳۱)

پہلے اقتباس میں ایک تنقیدی نکتہ بہت باریک بینی اور دقیقہ سنجی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے: "شاعر دنیا کو صرف اپنا دل دکھلاتا ہے، خطیب سامعین کے دل دیکھتا ہے"۔ اس بیان میں معانی کی بلاغت بھی ہے اور الفاظ کی فصاحت بھی۔ یہ متانت اور سلاست کی شیرازہ بندی ہے جس میں دانائی اور خوش طبعی ہم آمیز ہیں۔ اس طرزِ بیان سے ایک اور نکتہ نکالا گیا: "یہی سبب ہے کہ تمام بڑے بڑے شعرا کا ایک خاص رنگِ مذاق ہے"۔ یہ تنقید کی دروں بینی ہے جو شاعری کی دروں بینی کی تشریح کر رہی ہے۔ اس تشریح کا ایک ایک لفظ تولا ہوا ہے، اس لیے کہ گہرے غور و فکر اور وسیع مطالعے کا حاصل ہے۔ فقط انشا پردازی کی ترنگ اور محض رائے زنی نہیں ہے۔ یہ اقتباس ۱۹۳۳ء کی تحریر ہونے کے باوجود جدید ترین ادبی بصیرت کا آئینہ دار ہے اور شاعر و خطیب کے درمیان وہ حدِ فاصل معین کرتا ہے جو آج تسلیم شدہ ہے۔ یہ استواری ایک علمی نقد و نظر کی آگہی پر مبنی ہے۔

دوسرا اقتباس تحقیقی تنقید یا تنقیدی تحقیق کا نمونہ ہے جس میں طریقِ اظہار نے مفہوم کی ثقاہت کو ایک پُرلطف مرقع بنا دیا ہے: "ایک بدقسمت خیام ایسا ہے کہ اُس کی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رندِ میخوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا جس کے اِدھر اُدھر ٹوٹی صراحی اور چھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے۔" یہ ایک دلچسپ اور فکر انگیز عبارت ہے جس میں خیال کو تصویر کا آب و رنگ عطا کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں فارسی تراکیب کے ساتھ ساتھ الفاظ کا انتخاب اور اُن کی ترتیب ایک بے خطا ادبی ذوق کے ساتھ کی گئی ہے جس کی چاشنی قاری کے احساس کو تازہ کر دیتی ہے اور وہ مصنّف کے منصوبے کے مطابق موضوع کے متعلق فرسودہ تصورات کے برخلاف کچھ نئے خیالات پر غور کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ بیک وقت منطق اور لطفِ کلام کی فتح ہے۔ اس طرح شرابِ علم جامِ ادب میں ڈھل گئی ہے۔

زیرِ بحث اقتباسات کے لفظیاتی تجزیے سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ سید سلیمان ندوی کی نثر میں لسانی عناصر کی ترکیب ایک خاص توازن پر مبنی ہے اور یہی توازن بحیثیت زبان اردو کی

انفرادیت کا نشانِ امتیاز ہے۔ اس امتیاز کی تشریح اور اس کے معیار کی تحقیق میں سب سے بڑا حصہ خود علامہ کا ہے۔ تقریباً نصف صدی قبل جب خاص اس موضوع پر بحث و نزاع کا بازار گرم تھا، علامہ نے ایک قولِ فیصل ارشاد کیا:

> "یہی وجہ ہے کہ عربی، فارسی، سنسکرت، انگریزی وغیرہ کے جو ہزاروں لفظ ہماری زبان میں آ گئے ہیں وہ ہماری زبان کے قاعدوں پر چڑھ کر ہماری زبان کی شکل وصورت اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔"

(تمہید ـــ نقوشِ سلیمانی ۔ ص ۳۱ ۔ ۳۰)

> "ہمارا یہی کہنا ہے اور ہم نے بار بار یہی کہا ہے کہ زبان وہ ہے جو چلن میں ہے، جو ہندوستان میں عام بولی کی حیثیت سے بولی اور لکھی جا رہی ہے اور جس کو ہندو مسلمان بول اور سمجھ رہے ہیں اور لفظوں کی جانچ کا طریقہ شبد ساگر اور قاموس نہیں ہیں، بلکہ ہمارے گھر اور بازار اور راستے اور گلی ہیں۔"

(ہماری زبان ـــ نقوشِ سلیمانی ۔ ص ۵۸ ۔ ۵۷)

یہ ایک ایسے ماہرِ لسانیات کی رائے ہے جو عربی و فارسی کا مسلّم الثبوت، مستند اور مشہورِ عالم عالم ہے۔ خود اس کی عبارت کے الفاظ یہ بتانے کے لیے کافی ہیں کہ اس عالم کو ایک کامل الفن ادیب کی طرح اپنی زبان کے محاورات پر مکمل عبور تھا اور وہ اپنی قدرتِ بیان سے ہر قسم کے افکار و احساسات کا اظہار فصیح ترین نیز بلیغ ترین انداز سے کر سکتا تھا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آج "ہماری زبان" کی جو "شکل وصورت" ہے اس کی تعمیر و ترقّی میں علامہ سید سلیمان ندوی کا حصہ اردو کے بڑے سے بڑے ادیب سے ذرا بھی کم نہیں اور علّامہ کو بلا خوفِ تردید اردو ادب کے معماروں اور ستونوں میں ایک کہا جا سکتا ہے۔

اس سلسلے میں علّامہ سیّد سلیمان ندوی نے ایک تاریخی رول ادا کیا ہے۔ وہ بجا طور پر شبلؔی کے جانشین سمجھے جاتے ہیں۔ محمد حسین آزاؔد کی نثر میں انشا پردازی کا عنصر ہے۔ نذیر احمد کی نثر محاورہ بندی کا شکار ہے۔ سر سیّد کی نثر کا آہنگ ہموار نہیں۔ حاؔلی کی نثر میں نفاست کی کمی ہے۔ شبلؔی کی نثر دبیز و متین ہونے کے ساتھ ساتھ شستہ و شگفتہ ہے۔ یہی علمی نثر کا سب سے معیاری نمونہ ہے،

جس میں تحقیق و وقار کے ساتھ ساتھ تخلیقی جمال نمایاں ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی کی نثر اس وقار و جمال کا مرکب ہے اور بحیثیت ادیب یہی اُن کے اسلوب کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس امتیاز میں چند ہم عمر یا کم عمر معاصرین بھی شریک ہیں، مثال کے طور پر ابوالکلام آزاد کی نثر پر تنقید کے ناروا لکھے بہت ہو چکے ہیں مگر وہ سب کچھ ناواقفیت اور کچھ نادانی پر مبنی ہیں۔ یارانِ تنقید نے بیشتر "الہلال" و "البلاغ" اور "تذکرہ" کی عبارتوں کو سامنے رکھ کر رائے زنی کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے "غبارِ خاطر" اور "کاروانِ خیال" کو بھی مطالعے میں شامل کر کے تنقیدی تعصبات میں قدرے توازن پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن "ترجمان القرآن" کو اس سلسلے میں اکثر نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ابوالکلام کی نثر کا عروج اور بہترین نمونہ یہی ہے۔ اس میں "غبارِ خاطر" کی بعض عبارتوں کا غبار بھی دھل کر ایک مصفّا و مزکّی بالکل سلیس لطیف اور واضح شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ یہ اردو نثر کی وہ پُر وقار اور جمیل شکل ہے جو شبلی کے مکتبِ ادب سے منسوب کی جاتی ہے۔ عبدالحق کی وابستگی حالی کے مکتبِ فکر سے بتائی جاتی ہے، لیکن عبدالحق کی نثر میں نفاست کی وہ کمی نہیں جو حالی کے یہاں پائی جاتی ہے۔ یہ نثر اس ناہمواری سے بھی پاک ہے جو سرسید کے طرزِ بیان میں موجود ہے بلکہ اس میں وہی ہمواری و استواری اور وقار و جمال ہے جو شبلی کی خصوصیت ہے۔ لہٰذا ادبی اسلوب کے اعتبار سے سید سلیمان ندوی اور عبدالحق ایک ہی قبیلے کے افراد ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ سید سلیمان ندوی کے یہاں شگفتگی زیادہ ہے اور عبدالحق کے یہاں شستگی زیادہ ہے ابوالاعلیٰ مودودی نے شبلی کی علمی نثر کو معراجِ کمال تک پہنچا دیا ہے۔ اُن کی کثیر تصانیف کا حکیمانہ اسلوب نہایت محکم و موثر ہونے کے ساتھ ساتھ ادبی نفاست کی چاشنی سے لبریز ہے۔ اس اسلوب کی متانت میں وہ خشکی نہیں جو مثال کے طور پر عبدالحق کے یہاں پائی جاتی ہے۔

تھوڑی دیر کے لیے اگر ہم عبدالحق سے قطع نظر کر لیں تو شبلی، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ابوالاعلیٰ مودودی کے ہاتھوں اردو نثر کا ارتقا جس ترتیب سے ہوا ہے اس میں ایک نقطۂ مشترک چاروں کی وہ بے پناہ علمیت ہے جس کا مقابلہ اردو کا کوئی دوسرا ادیب نہیں کر سکتا، خواہ وہ افسانہ و ناول اور انشائیہ و خاکہ کی دنیا سے تعلق رکھتا ہو یا تنقید و تحقیق سے۔ ان چاروں کی علمیت کی تہہ میں ایک طرف زبردست تفکر ہے تو دوسری طرف اُس کے اظہار کے لیے ویسا ہی جذبۂ تبلیغ ہے اردو کے یہ ادبا اپنے دور اور معاشرے میں ایک انقلاب یا کم از کم ہمہ جہت اصلاح چاہتے تھے

اور اس مقصد کے لیے ذہن و کردار کی عام تربیت ان کا نشانہ تھا۔ وہ اپنے قارئین کے دل و دماغ پر اثر انداز ہو کر پوری زندگی کو ایک رُخ دینا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تہذیبی اقدار اور اخلاقِ عامہ کو اپنا موضوع بنا کر الٰہیات و دینیات کے وہ مباحث ادب میں پیش کیے جو براہِ راست انسانی وجود کی گہرائیوں کو اپیل کرتے ہیں۔ چنانچہ چاروں کی ادبیت کا بہترین نمونہ یا تو قرآن کی تفسیر میں پایا جاتا ہے یا رسولؐ کی سیرت میں۔ شبلی کی "سیرت النبیؐ"، ابوالکلام آزاد کا "ترجمان القرآن" اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کی "تفہیم القرآن" اردو نثر کے عظیم ترین شاہکار ہیں۔ اسی طرح سید سلیمان ندوی کے ادبی اسلوب کا اوجِ کمال سیرت پر لکھے ہوئے ان کے "خطباتِ مدراس" میں دیکھا جا سکتا ہے۔ گرچہ انھوں نے سیرت النبیؐ کی متعدد جلدیں تصنیف کیں اور "ارض القرآن" کے نام سے قرآن میں درج مقامات کی تفسیر بھی لکھی۔ خطبات کے پانچویں باب کا عنوان ہے "جامعیت"۔ اس میں صفحہ ۹۴ سے ۹۶ تک سیرتِ رسولؐ کی جامعیت کا تجزیہ جن لفظوں میں کیا گیا ہے وہ ہمارے ادب کے بہترین شہ پاروں میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں۔ ذیل میں اُن کا ایک مختصر اقتباس دیا جاتا ہے۔

> "غرض ایک ایسی شخصی زندگی، جو ہر طائفۂ انسانی اور ہر حالتِ انسانی کے مختلف مظاہر اور ہر قسم کے صحیح جذبات اور کامل اخلاق کا مجموعہ ہو۔ صرف محمد رسول اللہ صلعم کی سیرت ہے۔ اگر دولت مند ہو تو مکّہ کے تاجر اور بحرین کے خزینہ دار کی تقلید کرو، اگر غریب ہو تو شعب ابی طالب کے قیدی اور مدینہ کے مہمان کی کیفیت سنو، اگر بادشاہ ہو تو سلطانِ عرب کا حال پڑھو۔ اگر رعایا ہو تو قریش کے محکوم کو ایک نظر دیکھو، اگر فاتح ہو تو بدر و حنین کے سپہ سالار پر نگاہ دوڑاؤ، اگر تم نے شکست کھائی ہے تو معرکۂ احد سے عبرت حاصل کرو۔ اگر تم استاد اور معلّم ہو تو صفّہ کی درس گاہ کے معلّمِ قدس کو دیکھو، اگر شاگرد ہو تو رُوح الامین کے سامنے بیٹھنے والے پر نظر جماؤ۔"

اس عبارت کی خطابت اگر کسی ایک عنصر پر مبنی قرار دی جائے تو وہ ادبیت ہے۔ شاعری میں مختلف الفاظ کی نغمہ ریز تنظیم دلوں کو چھوتی ہے اور نثر میں منتخب الفاظ کی پُر اثر ترتیب دماغوں کو متاثر کرتی ہے۔ فقروں اور جملوں کی ترکیب کا ایک آہنگ دونوں حالتوں میں ہوتا ہے۔

بہرحال اس آہنگ کی تحریک و تاثیر ان احساسات کی بدولت ہوتی ہے جو شاعر اور ادیب کی رُوح کی گہرائیوں سے بلند ہوتے ہیں اور ان کے قارئین یا سامعین کی رُوح کی گہرائیوں میں اُتر جاتے ہیں۔ اس طرح الفاظ متکلّم اور مخاطب کے درمیان معانی کی ترسیل کا وہ رول پوری کامیابی کے ساتھ ادا کرتے ہیں جس کے لیے اُن کی تخلیق ہوئی ہے۔

زیر نظر اقتباس کا تنقیدی تجزیہ واضح کرتا ہے کہ ایک ایک نکتہ ایک ایک جملے میں ادا کیا گیا ہے، اور ہر نکتے کا مواد کوئی واقعہ ہے جس کی حقیقت و اہمیت پر زور دینا مقصود ہے۔ تقریباً ہر جملہ ایک نئے فعل پر ختم ہوتا ہے، اور مختلف جملوں کو لڑیوں کی طرح ایک دھاگے میں پرونے والا ہر جملے کے شروع میں "اگر" کا وہ شرطیہ ہے جو قاری کی توجہ پیش آنے والے بیان کی طرف مبذول کر کے اوّل تا آخر یکسانی و یک سوئی کے ساتھ قائم رکھتا ہے۔ اس طرح ایک کردار کے متنوّع پہلوؤں کا نقشہ لفظوں اور جملوں کی پیہم تبدیلی کے ساتھ ایک مربوط انداز میں کھینچا جاتا ہے۔ یہ ایک مرقع ہے جس کے آب و رنگ کی تابانی نثر سے وہی کام لیتی ہے جو بصورت دیگر شاعری سے لیا جا سکتا تھا لیکن اس میں شاعری کے رموز و علایم اور قافیہ و ردیف کا طلسم نہیں ہے۔ بس سیدھے سادے واقعات کو صاف صاف، ایک جوش اور روانی کے ساتھ رقم کر دیا گیا ہے۔ یہ ایک بہت اچھی طرح لکھی اور کڑھی ہوئی نثر کا جادو ہے۔ اس میں شائستگی بھی ہے اور شستگی بھی، متانت بھی اور نفاست بھی۔

علّامہ سیّد سلیمان ندوی کی تحریروں کی اس ادبیت کا موازنہ اگر اُن کے ایک صاحب اسلوب سمجھے جانے والے معاصر مہدی افادی کی ادبیت سے کیا جائے تو اصلیت و حقیقت بہت واضح ہو جائے گی۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہدی افادی کے پاس کہنے کے لیے کچھ نہیں ہے۔ لہٰذا وہ سارا زور کہنے کے انداز پر صرف کرتے ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اس معاملے میں جتنا زیادہ زور لگاتے ہیں حقیقت و اصلیت سے اتنے ہی دُور چلے جاتے ہیں، یہاں تک کہ جو زیور وہ بہت کوشش سے گھڑ کر ہمارے سامنے لاتے ہیں وہ کسی بھی قیمتی دھات سے بالکل خالی ہوتا ہے اور اس کی ساری چمک دمک محض ظاہری اور کھوکھلی

ہوتی ہے یہ چھوٹے نگوں کی ریزہ کاری یا میناکاری ہے۔ اس کے برخلاف سیّد سلیمان ندوی کی تمام تحریروں کی سطح پر اُٹھنے والی موجیں ایک بحرِ زخار کا پتہ دیتی ہیں جس کی تہہ کا ہر صدف ایک گوہرِ نایاب رکھتا ہے اور جب یہ تھوڑی سی غوطہ زنی سے نکلتا ہے تو اس کی آب و تاب میں ایک فطری تازگی اور شادابی ہوتی ہے۔ سیّد کا ادب انشاپردازی کا تماشا نہیں، علم و دانش کا فصیح و بلیغ اظہار ہے۔ اُن کے پاس کہنے کی اور کام کی کچھ باتیں ہیں جنھیں وہ بہت اچھی طرح کہتے ہیں اور اپنی معلومات کو ادب پارہ بنا دیتے ہیں، جب کہ مہدی صرف ادب پارہ بنانے کی فکر و کاوش کرتے ہیں اور معلومات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ سیّد کے کچھ مقاصد ہیں اور مہدی بے مقصد ہیں۔ سیّد کے دماغ میں جو روشنی ہے اس سے مہدی کا ذہن خالی ہے۔ سید ایک واضح نقطۂ نظر سے حیات و کائنات کو دیکھتے اور دکھاتے ہیں، جبکہ مہدی حیات و کائنات پر غور کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے، یا زحمت گوارا نہیں کرتے۔ مہدی کے نزدیک وسیلۂ اظہار MEDIUM ہی پیغام MESSAGE ہے، لیکن سیّد پیغام کو پیغام سمجھتے ہیں اور اس کی ترسیل کے لیے موثر ترین وسیلۂ اظہار کی تلاش کرتے ہیں۔ ندوی کا مطمحِ نظر افادیت ہے اور افادی کہلانے والے کا اندازِ نظر نری نشاط کوشی۔ لہٰذا سیّد سلیمان ندوی کی ادبیت فطری و اصلی ہے اور مہدی افادی کی ادبیت مصنوعی اور نقلی۔

ادیب کی حیثیت سے علامہ سیّد سلیمان ندوی کا یہ مطالعہ ادب کے وسیع ترین معنوں میں کیا گیا ہے اور اسے محض چند ادبی اصناف میں محدود نہیں سمجھا گیا ہے۔ درحقیقت ہر وہ تحریر یا تقریر ادب ہے جس میں ادب کے نقوشِ کلام (FIGURES OF SPEECH) کا استعمال ایک سلیقۂ فن کے ساتھ کیا گیا ہو۔ چناں چہ جس چیز کو تخلیقی نثر کہتے ہیں وہ افسانہ و ناول، انشائیہ و خاکہ اور ڈراما کی طرح تحقیق و تنقید میں بھی ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ خواہ یہ تحقیق و تنقید مسائل ادب کی ہو یا مسائل حیات کی۔ اگر اندازِ بیان ادبی ہے تو سیاست اور معیشت کے مضامین بھی ادب پارے ہیں۔ ادبی اندازِ بیان کے لیے حسنِ اظہار اور تربیت یافتہ آہنگ کافی ہے۔ یہ اندازِ بیان جتنے وقیع مواد کی ترسیل کا وسیلہ ہوگا اس کی اہمیت اتنی ہی زیادہ ہوگی۔ صاحبِ طرز ادیب اجتماعی علوم پر مشتمل تصانیف کے اندر بھی پائے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے بعض بہترین

نقادوں کا موضوع بھی اجتماعی علوم تھے۔ چناں چہ ادیب کی حیثیت سے جارج برنارڈ شا کی شہرت جتنی اس کے نثری ڈراموں پر مبنی ہے اتنی ہی اس کے علمی دیباچوں پر۔ علامہ سید سلیمان ندوی ایسے ہی ایک ادیب تھے اور اُن کی تحریروں کی ادبیت افسانہ و ناول یا انشائیہ و تنقید کے مصنفوں سے کسی طرح کم نہ تھی، بلکہ اپنی ہمواری و استواری کے لحاظ سے کچھ زیادہ ہی تھی۔ اردو تنقید اس واقعے کو جتنی جلدی تسلیم کرلے، اردو نثر میں طبع آزمائی کرنے والوں کے لیے اتنا ہی اچھا ہوگا، اس لیے کہ انھیں معیارِ فکر و فن کے لیے ایک وسیع تر نمونۂ ادب مل جائے گا۔

سید صباح الدین عبدالرحمٰن

حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کی "خیام" پر ایک نظر

حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اپنے لکھنے پڑھنے کی میز پر بیٹھ جاتے، تو اُن کے شاگرد اُن کو دیکھ کر محسوس کرتے کہ اُن کے استاد علم کے لیے ہیں اور فن ان کے لیے ہے، وہ یہ بھی تصور کرتے کہ اس وقت نظر کی نسیمِ نوبہاری اُن کے قلم کو چوم رہی ہے، اور فکر کی شمیم انگیزی ان کی تحریروں کو معطّر کر رہی ہے اور محنت و ریاضت ایک مینا نگار ساغر میں اُن کے سامنے تلاش، جستجو اور تحقیق کی مئے ارغوانی پیش کر رہی ہے۔ یہ محض اُن کے شاگردوں کی نظرِ تحسین نہیں تھی، بلکہ ان کے ہم جلیس بھی اُن کے جسم کو چھو لیتے تو اُن کو ایسا معلوم ہوتا، کہ اس میں صرف گوشت و پوست ہے، ہڈیاں نہیں، وہ کہتے کہ اُن کے جسم کی ہڈیاں اُن کی علمی مشقّت کی وجہ سے محلول ہو گئی ہیں اِن کی علمی زندگی کا یہ شیوہ رہا، کہ جو کچھ لکھتے بڑی عرق ریزی، تحقیق اور تدقیق کے ساتھ لکھتے، قرآن مجید کی آیتیں ہوتیں تو ان کے شانِ نزول، مطالب، معانی، فصاحت اور بلاغت کا تدبّر بڑے غور و فکر کے ساتھ کرتے، اس لیے بہت بڑے ماہر قرآنیات سمجھے گئے، حدیث کا کوئی ٹکڑا ہوتا تو اس کو درایت و روایت کے اصول کے اعلیٰ معیار سے پرکھتے، اسی لیے ان کی محدثانہ فضیلت بھی تسلیم کی گئی فقہ کے جزئیات کے استنباط کرنے میں اپنے ذہن کو پورے طور پر بیدار رکھتے، اس لیے انھوں نے فقہی مسائل پر جو کچھ لکھا اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہوا وہ کلامی دلائل کے ساتھ کچھ فکری چیزیں لکھتے تو اُن کی راسخ العقیدگی جلو میں برابر رہتی، تاریخ کا مطالعہ کر کے نتائج اخذ کرنے میں بڑی بصیرت کا ثبوت دیتے۔ اس لیے وہ ایک اعلیٰ پایہ کے مورخ بھی سمجھے گئے، وہ اپنے معاصروں سے بڑی

محبت کرتے، ان میں سے کسی سے علمی یا مذہبی اختلاف تو ہوا، لیکن ذاتی اختلاف سے ان کا دامن پاک رہا۔ اس لیے اپنے معاصرین کی نظروں میں بھی محترم بنے رہے، سیاست میں آئے نہیں، لائے گئے لیکن اس میدان میں بھی مذہبی جذبات اور خودداری لیے رہے۔ اُن کے اِن خوددارانہ جذبات کی قدر اُن کی سیاسی زندگی میں ہوتی رہی، شعر و ادب پر اُن کا قلم چلتا تو نکتہ وری اور سخن سنجی کی پریاں ادبی افق سے اُن کی تحریروں میں اترتی نظر آتیں۔

اُن کی سب سے پہلی علمی تصنیف "ارض القرآن" ہے، جس کو انھوں نے ایسی گہرائی اور گیرائی سے لکھا ہے کہ تحقیق کا وزن اور وقار اس سے اونچا ہوا۔ یہی وزن اور وقار سیرت عائشہ میں تحریر کے ادب و احترام کے ساتھ مل کر دوسرے انداز میں نمودار ہوا ہے۔ اور جب "سیرۃ النبی" لکھنی شروع کی تو یہ وزن اور وقار انتہائی عروج کو پہنچ گیا۔ اس میں رسول اللہ کی حیاتِ طیبہ پیش کرنے میں سیرت نگاری کے فن کے سلسلے میں قرآن مجید کے رموز اور حدیث کے نکات کے میل نے اور فقہ کی پیچیدگیوں کو نبھانے میں ان کا متکلمانہ اندازِ بیان، ان کے فہم و ادراک کے سدرۃ المنتہیٰ کو چھوتا نظر آتا ہے۔ ان کی "خطباتِ مدارس" میں ادب و انشا کے پھول بکھرے نظر آتے ہیں۔ مگر کسی حال میں تحقیق کا دامن نہیں چھوٹتا ہے۔ اُن کی زبانی اس خاکسار نے سنا کہ "عرب و ہند کے تعلقات" لکھنے میں پچیس برس صرف ہوئے۔ اُن کی "یادِ رفتگاں" میں اُن کے آنسو جھلملاتے ہوئے ادبی موتی بن گئے ہیں، ان کی "برید فرنگ" میں اُن کے سیاسی جذبات کا تلاطم اور تموج دکھائی دیتا ہے۔ اور اُن کی "نقوشِ سلیمانی" میں شعر و ادب کے گل و یاسمن کے گلدستے نظر آتے ہیں۔

اُن کی مشہور تصنیف "خیام" میں اُن کی تحقیق، بصیرت اور تحریر کی یہی ساری جلوہ سامانیاں نظر آئیں گی۔

خیام مشرق سے زیادہ مغرب میں مقبول ہوا، فریڈرک روزن نے لکھا ہے کہ مشرق کے کسی شاعر کو اتنی مقبولیت نہیں ملی، جتنی خیام خیمہ دوز کو ہوئی، مغرب میں اس سے دلچسپی اُس کی رباعیات کے انگریزی ترجمے سے ہوئی، جو فٹز جیرالڈ نے کیا، اس کی ۱۰۱ رباعیوں کا ترجمہ ایسا مقبول ہوا کہ انجیل کی عبارت کے بعد انگریزی بولنے والوں کی زبان پر یہی اشعار رہتے۔

خیام کی رباعیات جرمن، فرانسیسی، اور روسی زبانوں میں بھی ترجمہ ہوئیں یورپی مصنفوں میں زوکووسکی، ڈینی سن روس، ای۔ جی براؤن، ارتھر کرسٹینسن، اوٹو روتھ فولڈ اور رسی، رالف روزن وغیرہ نے خیام سے بڑی دلچسپی لی ہے لیکن اُس کی ذات سے بے سروپا کہانیاں، داستانیں افسانے اور دوسرے مصنفوں کی بعض تصانیف اور کچھ دوسرے شاعروں کی رباعیات ایسی منسوب ہوگئیں کہ وہ ایک رندِ مشرب شاعر کی حیثیت سے مشہور ہوگیا، جو شراب اور عورتوں کے پیچھے دیوانہ رہا۔ جرمن مستشرق ہمیر نے اس کو آزاد خیال اور مذہب کا تمسخر اڑانے والا شاعر بتایا، لارڈ ٹینیسن نے لکھا کہ یہ تمہارا عمر! ایک عظیم کافر ہے، طامس کارلایل نے اس کو ایک ایرانی پاجی اور فحش گو (BLACK GUARD) کی حیثیت سے پیش کیا، اور ایک انگریز پادری نے اس کو ہز مجسٹی ابلیس کا سفیرِ اعظم اور معزز قاصد کہا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے: مولانا شبلی اور عمر خیام از آر ایف بھاجی والا ص ۵۶-۵۴) ان تمام غلط فہمیوں کو پہلی دفعہ مولانا شبلی نے "شعر العجم جلد اول" میں اور پھر مولانا سید سلیمان ندوی نے اس زیرِ نظر اپنی کتاب "خیام" میں دور کیا۔

"شعر العجم" کی پہلی جلد میں عمر خیام پر صرف ایک باب ہے جو ۳۱ صفحہ پر مشتمل ہے اس میں تفصیلات کی گنجائش بھی نہ تھی، البتہ خیام کی شاعری کے متعلق جو غلط فہمیاں تھیں، اُن کو بڑی حد تک دور کیا، "شعر العجم" میں جو کمی رہ گئی تھی، اُس کو مولانا سید سلیمان ندوی نے عمر خیام پر ۷۸۴ صفحے کی کتاب لکھ کر پورا کیا، جس میں وہ اپنی پوری تحقیقی شان سے دکھائی دیتے ہیں، جب کبھی دنیا کی اعلیٰ ترین تحقیقی کتابوں کی فہرست تیار کی جائے گی تو اس میں اردو کی یہ کتاب ضرور شامل کی جائے گی، اور جس دقّتِ نظر سے یہ لکھی گئی ہے اردو میں اس سے پہلے شاید کوئی اور کتاب نہیں لکھی گئی، خیام کی شاعری کے علاوہ اس کے حالات اور تصانیف کو مصنّفوں نے بہت ہی گنجلک اور گمراہ کن بنا دیا تھا، سیّد صاحب نے اپنی کتاب میں خیام سے متعلق ہر چیز کو منقح کیا ہے انھوں نے گزشتہ مصنفوں کی بے شمار باتوں سے اختلاف کیا ہے، اسی لیے اس کتاب کے ہر صفحے میں اُن کی دیدہ وری اور تحقیق اُس کی اصل جان ہے۔

اس کتاب کی ابتدا خیام کے مآخذ و مصادر کے ناقدانہ تبصرے سے ہوئی ہے۔ اس میں جیسی عالمانہ بحث کی گئی ہے۔ ویسی کم دیکھنے میں آتی ہے۔ اس میں فرانسیسی مستشرق پروفیسر موٹیا

روسی مستشرق والنٹین ژوکووسکی انگریز مصنف ڈینی سن راس، پروفیسر ای۔ جی۔ براؤن اور علامہ عبدالوہاب قزوینی نے جن ماخذوں کا ذکر کیا ہے، ان سب کے نام تفصیل سے لکھ دیے ہیں پھر آخر میں بڑے وثوق کے ساتھ اپنی طرف سے ان ماخذوں کے نام لکھے ہیں، جو صحیح ترتیب زمانی کے لحاظ سے قابلِ اعتبار ہیں۔ ان ماخذوں سے وہ اہلِ قلم پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو خیام پر تفصیل سے کچھ لکھنا چاہتے ہیں۔ اپنی اس بحث میں وہ مذکورہ فاضل مصنفوں کی کچھ باتوں سے اختلاف بھی کر گئے ہیں۔ مثلاً ژوکووسکی کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے حکیم خیام کی ۳۰ رباعیات نقل کی ہیں۔ لیکن اس نے دوسرے شعرا کی رباعیات ہیں ان کو مخلوط کر دیا ہے (ص ۳) ڈینی سن راس کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے خیام کی تاریخِ ولادت اور تاریخِ وفات کی تعیین کی ناتمام کوشش کی ہے۔ (ص ۵) اوٹوروتھینلڈ کی ایک کتاب "عمر خیام اور اس کا زمانہ" کے نام سے تارپور والا بمبئی نے شائع کی ہے۔ اس کے متعلق سید صاحب لکھتے ہیں کہ گو فلسفیِ خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے مگر کتاب حشو و زوائد سے پاک نہیں (ص ۴۱)۔ خیام کے حالاتِ زندگی بہت ہی ناصاف اور گنجلک تھے۔ سید صاحب نے ان کو پہلے صاف اور منقح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کو خیال ہوا، کہ خیام کی زندگی کے ساتھ یہ واقعہ مشہور کر دیا گیا ہے، کہ وہ نظام الملک اور حسن بن صباح کا ہم درس تھا، اگر اس کے غلط اور صحیح ہونے کی نوعیت معلوم ہو جائے۔ تو پھر اس کی زندگی کے سنین متعین ہو سکتے ہیں۔ اس واقعہ کا بڑا گہرا تجزیہ کیا ہے۔ جن ماخذوں میں اس کا حوالہ ہے، یا جن بیانات میں اس کا ذکر ہے، ان پر ایسی عالمانہ بحث کی ہے، کہ اس سے ان لوگوں کو شاید دلچسپی نہ ہو، جو ہلکی پھلکی تحریریں پڑھنے کے عادی ہیں، مگر وہ گوشہ گیر اہلِ نظر جن کو تحقیق و تدقیق سے لگاؤ ہے، ایسی بحث سے بہت ہی لطف اندوز ہوں گے۔ حضرت سید صاحب سارے ماخذوں اور بیانات کا تجزیہ کر کے اس نتیجے پر پہنچے ہیں، کہ یہ واقعہ من گھڑت ہے، جو خیام کی زندگی کے بہت بعد اس کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں، کہ خیام کی مستند تاریخِ ولادت پورے سند کے ساتھ ۴۰۸ھ یا ۴۱۰ھ بتائی جاتی ہے، یعنی نظام الملک، عمر خیام کی پیدائش سے چالیس سال پہلے پیدا ہوا، دونوں ہم درس کیسے ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح حسن بن صباح کا بچپن رے میں گزرا، اور خیام کی پیدائش نیشاپور میں ہوئی، وہیں اس کی ابتدائی تعلیم ہوئی، اس لیے حسن بن صباح

اور خیام کا مکتب میں ہم درس ہونا ممکن نہیں، فرانسیسی مستشرق پروفیسر موٹسما نے پہلی دفعہ ان تینوں کی ہمدرسی کو مشکوک بنایا تھا، لیکن سیدؔ صاحب نے اس کو یقینی طور پر بے سر و پا اور من گھڑت ثابت کیا۔

اس کے بعد سیدؔ صاحب نے خیام کی وفات اور ولادت کے سنین کی تعیین کی ہے، وہ مختلف شواہد کے گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ عمر خیام نے ۵۲۶ھ میں وفات پائی، اور اس کی ولادت ۴۳۹ھ میں ہوئی۔ ۱۹۴۱ء میں سوامی گووند تیرتھ نے عمر خیام پر انگریزی میں ایک کتاب "دی نکٹار آف گریس" کے نام سے لکھی، انھوں نے زیچ ایلخانی کی مدد سے خیام کا زائچہ تیار کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اُس کی ولادت ۴۳۹ھ میں ہوئی، جو عیسوی سن کے لحاظ سے تاریخ ۱۸ مئی ۱۰۴۸ء ہوتی ہے مگر اُن کا بیان ہے کہ خیام کے مزار پر اُس کی تاریخ وفات ۱۲ محرم ۵۱۶ھ لکھی ہوئی ہے اس سے سیدؔ صاحب کی تحقیق کی تائید نہیں ہوتی ہے۔ لیکن سیدؔ صاحب کا ماخذ چہار مقالہ عروضی ہے، خیام اس کے مصنف کا استاد تھا، اور یہی مصنف لکھتا ہے کہ اس نے ۵۲۲ھ میں استاد کی خدمت میں حاضری دی، پھر حج کو چلا گیا۔ تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ استاد نے وفات پائی؟ پھر اُن کے مرقد کی زیارت کو نیشاپور گیا۔ اب یہ کیسے یقین کر لیا جائے کہ خیام کی وفات ۵۱۶ھ میں ہو گئی تھی! شاید مزار کا کتبہ پڑھنے میں تسامح ہوا ہو۔

تاریخ الفی کے مولف احمد نصر اللہ ٹھٹھوی (۱۰۰۰ھ) نے خیام کا وطن قریۂ شمشاد تابع بلخ یا قریۂ سنگ تابع استر آباد بتایا ہے۔ فریڈرک روزن نے بعض کتابوں کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا مولد لوکر تھا جو رودخانہ مرغاب کے کنارے شہر میر وردد کے قریب تھا۔ سیدؔ صاحب نے ان دونوں کے بیان کی تردید کی ہے، اور پورے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ اس کا مولد نیشاپور تھا۔

سیدؔ صاحب لکھتے ہیں کہ تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ خیام کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا۔ لیکن مولوی عبدالرزاق کانپوری نے اپنی مشہور تصنیف نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور عمر خیام خاقانی شروانی کا چچا تھا۔ اُن کو خاقانی کے حسب ذیل شعر سے یہ غلط فہمی ہوئی، اُس کی تفصیل بتا کر سیدؔ صاحب نے اُن کے اس بیان کی تردید کی ہے۔ سیدؔ صاحب لکھتے ہیں کہ عمر عام طور سے خیام کی نسبت کے ساتھ مشہور ہے۔ اس کو کبھی کبھی خیامی بھی لکھا گیا

مگر رباعیات میں وہ خیام ہی لکھتا ہے۔ خیام کے معنی خیمہ دوز کے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا۔ اس مناسبت سے وہ خیام کے نام سے مشہور ہے۔ بعض مصنفوں نے اور خصوصاً فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جان کر خیام کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشیں لیے ہیں، اور کچھ مصنفوں نے اس کو عرب کا کوئی قبیلہ بتانے کی کوشش کی ہے۔ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشے سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند رتبہ شاعر کی توہین ہوتی ہے، غلط ہے۔ مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی ہستیاں ہیں، جو ادنیٰ خاندانی پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیرِ فن اور اکابرِ علم کی فہرست میں داخل ہیں امام محمد غزالی سوت کاتنے والے تھے؛ فقہ حنفی کے مشہور امام شمس الائمہ حلوائی تھے؛ وحدۃ الوجود کے مشہور مبلغ حسین بن حلاج نداف تھے، حلاج کے معنی ہی نداف کے ہیں۔

مولوی عبدالرزاق نے اپنی کتاب نظام الملک طوسی میں لکھا ہے کہ خیام نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی، اور ہمیشہ مجرد رہا۔ لیکن سید صاحب نے اس کی بھی تردید کی ہے، اور مستند حوالہ سے بتایا ہے کہ اس نے تاہل اختیار کیا اور کم از کم اس کی اولاد میں ایک لڑکی تھی، جس کی شادی اس کی زندگی ہی میں بغداد کے ایک فاضل سے ہو چکی تھی (ص ۷۱)، عرب و مشرق کے کسی تذکرہ نویس نے کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ خیام کا فضل و کمال کن کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہینِ منت تھا۔ سید صاحب نے اپنی محنت سے اس کمی کو اچھی طرح پورا کر دیا ہے۔ خیام کے زمانے میں نیشاپور میں سات بہت اچھے مدرسے تھے، جن کی تفصیل لکھ کر سید صاحب نے اہلِ علم کے لیے خوانِ نعمت بچھا دیا ہے۔ پھر اس زمانے میں جو علمی مجلسیں تھیں، ان کی ایسی مرقع آرائی کی ہے کہ ان کو پڑھ کر اربابِ علم محظوظ ہوں گے، سید صاحب رقمطراز ہیں، کہ نیشاپور کی متعدد درسگاہوں اور علما کی مجلسوں کے آغوش میں خیام پل کر جوان ہوا۔ اور پھر معتبر ماخذوں کے حوالہ سے اس کی نشاندہی کی ہے، جمال الاسلام امام موفق (المتوفی سنہ ۴۴۱ھ) شافعی کی مجلس میں خیام نے مذہبی تعلیم حاصل کی، (ص ۷۹) حکیم سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے بھی پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہمصروں سے بڑھ کر کمال حاصل کیا (ص ۸۰)، علم ہیئت میں اس

کے اساتذہ میں ابوالحسن انباری تھے (ص ۸۰) خیام نے اپنے رسالہ کون و فساد میں بوعلی سینا کو اپنا استاد کہا ہے۔ سید صاحب اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "بوعلی سینا اگرچہ واقعی اس کے استاد نہ ہوں، لیکن وہ اُس کی تصنیفات سے بیحد عقیدت رکھتا تھا۔ وہ بوعلی سینا کو متاخرین فلسفیوں میں سب سے بہتر کہتا ہے۔ اُس کے ایجاد کردہ مسئلہ "عقولِ عشر" کا قائل تھا۔ (ص ۸۰) اور اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بوعلی سینا کی شفا کے مطالعے میں مصروف تھا (ایضاً) بوعلی کے بہت سے تلامذہ اس کے زمانے میں تھے، ممکن ہے اس نے فلسفہ کا درس ان سے لیا ہو اور اس لیے وہ بوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلّم کہتا ہو، (ص ۸۲)۔ ہم نے چند سطروں میں خیّام کے اساتذہ کا ذکر کیا ہے، اس کو سید صاحب نے چودہ صفحے میں پھیلا کر جس طرح لکھا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے کس کس طرح سے جزئیات کو سمیٹ کر یہ ساری باتیں اپنے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں۔

پھر کارلائل نے جس کو ایرانی BLACK GUARD کہا ہے اُس کے فضل و کمال کا مرتبہ سیّد صاحب نے جس طرح متعین کیا ہے، اُس سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفہ و حکمت میں بوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا (ص ۸۰)، گو اس کو خود علمِ نجوم سے عقیدت نہ تھی، لیکن وہ اپنے منجمانہ کمالات کی وجہ سے بھی مشہور تھا، (ص ۸۹) طب میں اس کا پایہ بلند تھا، اور وہ ملک شاہ کے دربار کا طبیب بھی تھا۔ (ص ۹۰)، عقلیات کے علاوہ علوم نقلی کا بھی ماہر تھا۔ فلسفی ہونے کے باوجود فنِ قرأت میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا تھا (ص ۹۱) تفسیر اس کے دائرے کی چیز نہ تھی، لیکن بعض سورتوں پر گفتگو کرتے وقت اپنے معلومات کے دریا بہا دیتا (ص ۹۲) جبر و مقابلہ کے علاوہ اُس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، (ص ۹۳)۔ اُس کو عربی ادب کا بھی اچھا ذوق تھا، (ص ۹۳)۔ عربی، فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، مگر اُس کی عربی اس کے رتبے سے فروتر ہے، اس کو ادیب اور شاعر کی حیثیت سے بھی بعض اہلِ نظر نے جگہ دی ہے اس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک کتاب سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور اس کو ایسا یاد کر لیا تھا کہ نیشاپور آکر زبانی لکھوا دی جب اصل سے مقابلہ کیا گیا تو کچھ بھی فرق نہ نکلا (ص ۹۴)

سیّد صاحب کی ان ساری تفصیلات سے وہ ناظرین حیرت زدہ ہو کر رہ جائیں گے، جو خیام

کو صرف ایک بادہ پرست شاعر تصور کرتے رہے ہیں

خیام نے شروع میں ایک کتاب "البرہان علی استخراج انضلاع المربعات والمکعبات" کے نام سے لکھی، جس میں اس نے دعویٰ کیا کہ اُن میں ایسے قواعد دریافت کیے گئے ہیں، جو پہلے دریافت نہیں ہوئے تھے مگر اس کی کوئی قدر نہیں کی گئی۔ پھر اس نے مباحث جبر ومقابلہ اور اقلیدس پر ایک مختصر رسالہ لکھا، جس میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا، اور اس کی نئی نئی صورتیں نکالیں، (ص ۹۵) وہ بددل تھا کہ اس کا کوئی مربی نہیں۔ مگر اس نے اپنی موخر الذکر کتاب میں اپنے ایک سرپرست قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس نے یہ نہیں لکھا کہ یہ کون اور کیا تھے۔ سید صاحب نے اس ابوطاہر کی کھوج میں جو محنت کی ہے وہ ان کی گہری علمی تحقیق کی ایک نادر مثال ہے۔ انھوں نے یہ تحقیق کی کہ یہ اصل میں ماژندران کے ایک مقام ساریہ کے رہنے والے تھے ان کی ولادت اصفہان میں ہوئی، تعلیم وتربیت سمرقند میں پائی، اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہوگئے، فقہ وحدیث کے عالم تھے، دولت مند بھی تھے۔ خیام نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے اُن کا دامن پکڑا اور انھوں نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان کے دربار تک پہنچایا، (ص ۱۰۳) جس نے اس کی بہت قدر کی، وہ اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا (ص ۱۰۵) اس سلسلے میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس خاندان کی پوری تاریخ کہیں نہیں ملتی، پھر بھی سید صاحب نے اس کے متعلق جو تھوڑی بہت تاریخی معلومات فراہم کرادی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا قلم مختلف سمتوں میں چلنے کا عادی تھا اور جس سمت میں بھی نکل پڑتا وہاں کچھ نہ کچھ گل بوٹے کھلا کر رہتا، وہ لکھتے ہیں، کہ شمس الملک کا سسرالی تعلق اس زمانے کے مشہور سلجوقی فرمانروا ملک شاہ سے تھا۔ شمس الملک نے ازراہِ قدردانی خیام کو ملک شاہ کے دربار تک پہنچا دیا، جہاں وہ انیس برس تک رہا۔ اس قیام میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ رصد خانہ ملک شاہی کی تعمیر ہے۔ اس سلسلے میں اس نے بہت سی فلکیاتی تحقیقات کیں، اور زیچ ملک شاہی، رسالہ کون وفساد اور بعض دوسرے رسالے لکھے، (ص ۱۱۰) سید صاحب کو خیام کے بنائے ہوئے رصد خانے سے بڑی دلچسپی ہوئی۔ انھوں نے اس کی تفصیل لکھنے میں قمری ماہ وسال، شمسی مہینے اور سال کے حساب مرتب کرنے اور مسلمانوں کے دور میں اس کی جو کوششیں ہوئیں، اسلام میں شمسی

سال اختیار کرنے کے موانع، پھر مسلمانوں کی حکومتوں کے زمانے میں مختلف رصد خانوں کی تعمیر، ان میں حرکتِ شمسی کی تحقیقات کی تفصیلات، نصیر الدین طوسی کے کارناموں، ہیئت پر جامع بہادر خانی، علامہ قوشجی کے رسالۂ قوشجیہ، گریگوری کے اصول کی نوعیت، خیام کی تاریخِ جلالی کی غلطیوں وغیرہ سے متعلق جو پُرمغز معلومات اپنی طرف سے فراہم کی ہیں اُن کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ قرآن مجید، حدیث، فقہ، سیرت اور کلام وغیرہ کے مطالعے میں ڈوب کر زندگی بسر کرنے والے مصنّف کو علمِ نجوم و ہیئت سے ایسی گہری دل چسپی کیسے ہوگئی۔ مگر ان کی علمی زندگی کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو شروع سے اس فن سے لگاؤ رہا۔ اپنی ابتدائی زندگی میں انھوں نے "اسلامی رصد خانے" کے عنوان سے ایک مضمون لکھ کر علمی حلقوں سے خراجِ تحسین حاصل کیا تھا۔ اس لیے تحریر میں جب کبھی ہیئت و نجوم کا ذکر آجاتا ہے، تو ان کا قلم بے قابو ہو جاتا ہے۔ یہ کہنے میں تامّل نہیں کہ اُن کا علم بحرِ زخار تھا، جس کی موجیں مختلف سمتوں میں اُمنڈتی رہتیں۔ سیّد صاحب نے اپنی یہ کتاب اپنی عمر کے ۴۹ ویں سال میں لکھی۔ لیکن اُن کے علم کا بے پایاں سمندر اور بڑھتا اور گہرا ہوتا چلا گیا، جیسا کہ اُن کی بعد کی تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے۔

اپنی اس کتاب میں سیّد صاحب نے یہ بھی دکھایا ہے کہ خیام کا تعلق نہ صرف ملک شاہ جیسے جلیل القدر فرمانروا سے رہا، بلکہ ملک شاہ کے جانشینوں میں سلطان سنجر بھی خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا۔ (ص ۱۴۰) اور اس کے بھتیجے شہاب الاسلام ابوالمحاسن عبد الرزاق کی مجلسوں میں بھی وہ شریک رہتا تھا (ص ۱۴۱) معاصرین میں اس کے تعلقات بو علی سینا کے نامور شاگردوں امام غزالی، فلسفۂ مشائی کے نامور عالم اوحد الزماں ابو البرز، رصد خانے کے ماہر ابوعالم منظفر اور مشہور ریاضی داں محمد بن احمد معموری بیہقی سے بھی رہے، اور ان سے خیام کے علمی مباحثات ہوئے، اُن کی تفصیل بھی لکھی ہے۔ خیام کی زندگی کے ان پہلوؤں سے واقفیت کے بعد یہ معلوم کرنے میں مدد ملے گی کہ وہ ایک معزز اور باوقار زندگی بسر کرتا رہا، اور یورپی مصنفوں کی اُس کی یہ تصویر کس قدر گمراہ کُن ہے کہ وہ شراب اور عورت کے پیچھے دیوانہ رہا۔

بعض مصنفوں نے شکایت کی ہے کہ خیّام اپنے علم میں بخیل تھا، اسی لیے نہ اس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آیا۔ سید صاحب نے اس سے اتفاق نہیں کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ وہ جس اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا تھا، اس میں اس کو درس و تدریس اور شاگردی و اُستادی سب ہیچ نظر آتی تھی، پھر بھی انھوں نے اُس کے دو تین شاگردوں کا پتا چلا لیا ہے، جن کے نام ابوالمعالی عبید حکیم علی، اور محمد بن علی نظامی عروضی سمرقندی لکھے ہیں۔ پہلے دو تو کئی کتابوں کے مصنف ہوئے۔ نظامی عروضی اپنی کتاب چہار مقالے کی وجہ سے بہت مشہور ہوئے؛ وہ علم نجوم میں خیّام کے شاگرد تھے (۱۵۴-۵۵)

سید صاحب نے خیام کی تصنیفات کی تلاش بڑی جانفشانی سے کی ہے۔ انھوں نے مختلف ماخذوں، کتابوں اور کٹیلاگوں کو چھانا، تو ان میں خیام کی کتابوں کا ذکر ملا، مگر انھوں نے بعض کتابوں کو خیام کی تصانیف تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ پھر اس کی اصلی اور واقعی تصانیف اور تحریرات کی تعداد دس متعین کی ہے۔ ان میں سے بعض تو جبر و مقابلہ، بعض ریاضیات، اقلیدس، زیچ اور طبیعیات پر ہیں، لیکن سید صاحب نے ان سب کا مطالعہ کیا، اور ان کی نوعیت اور حیثیت بتائی ہے۔ تعجب ہوتا ہے کہ سید صاحب کو ان تکنیکی کتابوں سے کیسے دلچسپی ہوئی، اور پھر یہ لکھنے کو جی چاہتا ہے کہ ان کا علمی ذہن ایک طلسمِ ہوش رُبا ہے، جس کے ذریعے سے ان کے علم میں طرح طرح کی رنگینیاں دیکھنے میں آتی ہیں۔ خیام کی ان تصانیف کے نام پڑھنے سے بعض ناظرین کو وحشت ہوگی، مگر صرف ان کے نام معلوم کرنے سے اس کے اعلیٰ رتبہ کے متعین کرنے میں مدد ملے گی اور پھر سید صاحب نے ان کو سمجھ کر جس طرح سمجھانے کی کوشش کی ہے اس سے ان کے امعانِ نظر کا بھی اندازہ ہوگا۔ ان پر تفصیلی تبصرہ تو سید صاحب کی کتاب میں پڑھا جا سکتا ہے؛ ہم یہاں خیام کی اصلی تصانیف کے ناموں کے ساتھ ان کے تبصرے کا محض خلاصہ سید صاحب ہی کے الفاظ میں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ تاکہ سید صاحب کے ذریعے سے خیّام کے علم و فن کے کمالات کا جو اظہار ہوا ہے اُس کا کچھ اندازہ ہو سکے۔

۱۔ **رسالہ مکعبات**: مربّع اور مکعب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے جتنے طریقے

اہلِ ہند کو معلوم تھے اور جو معمولی استقرا پر مبنی ہیں اور وہ ایک سے لے کر ۹ تک کے مربعات ہیں۔ یعنی ایک دو تین مربعات اور اسی کے مفردات جیسے دو کو تین میں ضرب دے کر حاصلِ ضرب لیا جائے۔ خیام نے اس طریقۂ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کے طریقے بتائے ہیں اور اس پر بہت سی قسموں کا اضافہ بھی کیا ہے۔

۲۔ **جبر و مقابلہ** : اس میں اس فن پر پہلے کے لوگوں نے جو غلطیاں کی ہیں اُن کی اصلاح کی ہے اور جو اگلے لوگ حل نہ کر سکے تھے، اُن کو اپنی تحقیق سے حل کیا ہے۔

۳۔ **زیچ ملکشاہی** : اس میں اپنی تاریخِ جلالی کے اصول بیان کیے ہیں۔

۴۔ **رسالۂ مصادراتِ اقلیدس** : اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہیں، جن کا ثبوت ایک دوسرے کے ثابت ہونے پر موقوف ہے۔

۵۔ **رسالۂ طبیعیات و لوازم الامکنہ** : اس میں مکان کے لوازم و خصائصِ طبعی کا ذکر ہے۔

۶۔ **میزان الحکم و رسالہ معرفۃ مقداری الذہب الفضۃ** : اس میں سونے اور چاندی سے ملا کر بنائے ہوئے جسم میں ہر ایک کے وزن کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۷۔ **رسالۂ کون و تکلیف** : بوعلی سینا کے دو شاگردوں نے خیام سے یہ دو سوالات کیے تھے کہ خدا نے دنیا اور جنوں اور انسانوں کو کیوں بنایا اور انسانوں کو عبادات بجا لانے کی تکلیف کیوں دی؟ خیام نے پہلے سوال کے جواب کے سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا نچوڑ صرف تین سوالات ہیں: (۱) کیا یہ ہے؟ (۲) اگر ہے تو کیا ہے؟ (۳) اور کیوں ہے؟ اور پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ اثبت (موجودیت) اور (ماہویت) ہے۔ کبھی خارج نہیں ہو سکتی۔ البتہ خارج سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں: ایک واجب الوجود اور دوسری ممکن الوجود۔ علت اور سبب کا سوال ضرور ہے، کہ یہیں جا کر رُکے اور ایک ایسی علت پر جا کر انتہا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو؛ یہ شان واجب الوجود کی ہے اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر

علت العلل ہیں، یعنی اسی واجب الوجود پہ جا کر ختم ہوتے ہیں۔ واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل و اسباب سے مستغنی ہیں۔ اس لیے یہ سوال تب بے معنی ہے کہ اس نے کیوں بنایا اور ہست کیا؛ یہ واجب الوجود کے جود و کرم کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہے اور ہم موجود ہیں۔

دوسرے سوال کا یہ جواب دیتا ہے کہ عبادات سے یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں کہ نفسِ انسانی کو شہواتِ نفسانی سے احتراز ہو اور قوتِ عقلیہ کے پرورش پانے کا موقع حاصل ہو۔ نفس کو امورِ الٰہیہ اور امورِ معاد، آخرت میں غور و فکر کا عادی بنایا جائے کہ وہ اس دارِ ناپائیدار کے ظلمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ اور التفات کرے۔ اس سے یہ بھی فائدہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان نظم اطمینان اور عدل و انصاف اور باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو اور نظامِ عالم حکمتِ ربانی کے مطابق قائم رہے۔ اس رسالے کے تتمہ میں بعض اور سوالات کے جواب ہیں۔ یہ سوالات ہیں: اس دنیا میں تضاد کیوں ہے؛ خیر و شر کیوں ہے؛ حشر و نشر کیوں ہے؟

میں بقا ہے یا اس سے الگ کوئی چیز ہے؛ خیام نے ان سوالات کے بھی جوابات دیے ہیں۔ جن کا صرف خلاصہ یہ ہے۔

پہلے سوال کے جواب میں لکھتا ہے کہ موجوداتِ عالم میں تضاد کا ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے، جس میں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا۔ موجودات کو باہم متضاد کسی بنانے والے نے نہیں بنایا بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں۔ سیاہ و سفید کو باہم متضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ درحقیقت خود باہم متضاد ہیں، مگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو اور وہ صرف ذہن و وہم ہی میں پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے۔ اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ان کو خدا نے متضاد بنایا۔ اللہ تعالیٰ نے اشیا کو بحیثیت اشیا کے بنایا۔ ان اشیا میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے۔ اس لیے ان کی مجعولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں بلکہ بالعرض ہے۔ اس کے بعد خیام کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ یہ سپیدی کی ضد ہے۔

بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ممکن الوجود چیز تھی، ہو سکتی تھی، اس لیے اس کو ہو سکنے کا موقع عنایت فرمایا۔

خیر و شر کے جواب میں کہتا ہے کہ عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا۔ موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا۔ خدا محض خالقِ خیر ہے۔ دنیا میں درحقیقت صرف خیر ہے، خیر سے شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے۔ خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے، وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے۔ اس کے بعد کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جس کی نسبت وہ جانتا ہے کہ اس کو عدم اور شر لازم ہے! تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں، ان کے مقابلے میں شر کا پہلو بمنزلۂ صفر ہے۔ مثلاً سیاہی میں ایک ہزار پہلو خیر کے ہیں تو ایک شر کا: ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو ناپید کرنا خود شرِ عظیم تھا۔

آخری سوال کے متعلق کہتا ہے کہ یہ بحث فضول ہے۔ جب وجود کے متعلق یہ تسلیم ہے کہ وجود اور موجود خارج میں ایک ہیں گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت کیوں نہیں ہو سکتی؟ وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی ہے اور بقا ایک مدتِ معینہ تک کی ہستی کو کہتے ہیں۔ (ص ۱۹۹)

۸۔ **رسالہ موضوع علم کلی:** اس رسالے کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے۔ وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ وجود عینِ موجود ہے۔ کلی وجود فی الخارج نہیں، موجود فی الخارج صرف جزئیات بناتے ہیں۔ واجب الوجود اور ممکن الوجود کا اشتراک محض لفظی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے۔

۹۔ **رسالہ فی الوجود:** یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے جس میں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے۔ اس کی پہلی فصل میں جوہر، جسمیت (مرکب)، محیط، عمل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں۔ پھر عقل، نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے۔ دوسری فصل میں افلاک، امہات (عناصر) اور موالید (عنصریات) کا اور ان کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے۔ تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے۔ چوتھی میں ملکاتِ خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واحد الوجود، ممکن اور ممتنع کی تعریف ہے۔ چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں

میں اس وقت کے چار گروہ متکلمین، حکماے اسماعیلیہ اور صوفیا کے اصول (مسلک) پر مختصر تبصرہ ہے۔

۱۰۔ **رسالۂ وصف وموصوف**: یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے۔ اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور ملزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے، اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے۔ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالے میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجود فی الخارج نہیں، اور زائد بر ذات ہے۔ وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے۔ ممکنات کی اصلیت عدم ہے اور وجود واجب الوجود کے اثرے خارج سے ان کو ملتا ہے۔ اس عام بحث کے علاوہ اس رسالے سے یہ عقیدہ ثابت ہے کہ چیزوں کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت ہے۔ (ص ۲۰۶)

سیّد صاحب کو خیام کی ان کتابوں سے ایسی دل چسپی پیدا ہوئی کہ انھوں نے مذکورہ بالا فہرست کے شروع کے چار رسالوں کو چھوڑ کر بقیہ اور تصانیف کو بڑی محنت سے ایڈٹ کر کے ان کے پورے متن کو اپنی کتاب میں منسلک کر دیا ہے۔ اس طرح جن ناظرین کو ان کی تلاش ہوگی وہ انھیں سیّد صاحب کی اس کتاب میں مل جائیں گی۔ یہ خیام سے سید صاحب کے گہرے شغف کا بھی ثبوت ہے۔ ان کی تلاش میں انھوں نے جو محنت کی ہے اُس کی پوری تفصیل بھی کتاب میں ملے گی، اور پھر جہاں جہاں فلسفیانہ بحث آئی ہے، اس میں سید صاحب امام غزالی، ابن سینا اور ہیوم کے حوالے دے کر خود بھی ایک بڑے فلسفی کی طرح اُبھرے ہیں۔ "سیرۃ النبی" میں جا بجا ایسی بحثیں آگئی ہیں جن کو قلم بند کرنے میں سیّد صاحب نے جس خوش سلیقگی کا ثبوت دیا ہے اس سے خیام کا فلسفہ سمجھنے اور سمجھانے میں اُن کو بڑی مدد ملی ہے۔

سیّد صاحب اپنی اس کتاب میں نجوم و ہیئت اور فلسفہ کی تحقیق و تلاش کے ماہر نظر آتے ہیں لیکن جب وہ شاعر خیام کے عنوان سے اپنے قلم کی بہار دکھاتے ہیں تو پھر وہ شعر و ادب کے بہت بڑے پارکھ دکھائی دیتے ہیں۔ شاعر خیام کی حیثیت سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خیام کے ابتدائی سوانح نگار اس کا ذکر شاعر کی حیثیت سے مطلق نہیں کرتے۔ کہیں کہیں اس

کے چند عربی اشعار اور فارسی کی دو ایک رباعیوں کا ذکر آگیا ہے۔ رباعی گو کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا مرتبہ نہیں پایا لیکن جب فٹزجیرالڈ نے اس کی رباعیات کا ترجمہ انگریزی میں کیا، تو وہ صرف شاعر ہی کی حیثیت سے جانا گیا۔"

سید صاحب کو اب چوں کہ خیام کا مطالعہ رباعی گو کی حیثیت سے کرنا تھا، اس لیے اس سلسلے میں انھوں نے عربی و فارسی میں رباعی گوئی کی پوری تاریخ لکھ دی ہے، اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے۔ مختلف ادوار میں اس کے کیا کیا نام رکھے گئے۔ اس کی ایجاد کب ہوئی۔ فارسی میں کون بڑے بڑے رباعی گو شاعر گزرے ہیں اور اس کی مقبولیت کے کیا اسباب ہوئے۔ ان تمام باتوں کو تقریباً اپنی اس کتاب کے چالیس صفحے میں لکھا ہے۔ کتاب کے اس حصے کو "معارف" میں شائع کیا گیا، تو اس سے علمی حلقے میں بڑی دل چسپی پیدا ہوئی تھی۔ آج اس کو لکھے ہوئے نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گذر چکا ہے لیکن آج بھی یہ حصہ پڑھا جائے تو یہ شعر و ادب کا ایک شاہ کار سمجھا جائے گا۔

اس کے بعد سید صاحب نے خیام کی رباعیات کے قدیم حوالے کی تلاش کی ہے، پھر اس کی رباعیات کی فہرست بنائی ہے اور گہرے مطالعے، مقابلے اور موازنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ان قدیم نسخوں میں خیام کی رباعیات کے ساتھ دوسرے شعرا کی رباعیاں مل گئی ہیں، اور ان کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اس تغلیط کے سات اسباب بتائے ہیں:

۱۔ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلسِ حال و قال میں چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں پہنچ چکی تھیں۔ اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت میں تبدیل ہو گیا۔ صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کر دی۔ دوسری طرف رند بادہ پرست جو مذہب اباحیت کے پیرو تھے، وہ بھی خیام کے معتقد ہو گئے۔ اِن رندوں نے اباحی خیالات اور مستی و رندی کو خیام کی رباعیوں کے ساتھ بڑھانا شروع کر دیا۔ ایک اس کو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا تھا۔ دوسرا رندِ لاابالی! مگر درحقیقت حکیم خیام نہ یہ تھا، نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متقشف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی نہیں۔ (ص ۲۷۱)

۲۔ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال

بھی لکھ دیا۔ وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام میں درج ہو گئے۔

۳۔ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار کہے۔ جامعین نے تشابہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تھوپ دیا۔

۴۔ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی۔ ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے۔

۵۔ خیام کی چند شہرہ رباعیوں کے سبب سے دوسروں کی شہرہ رباعیاں بھی اس کی طرف منسوب کر دی گئیں۔

۶۔ بعض نے دھوکہ کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ حالانکہ رباعی گوئی میں حافظ کا کوئی درجہ نہیں۔

۷۔ جن رباعیوں میں کوئی تخلص نہیں تھا، وہ بھی خیام سے منسوب ہو گئیں۔

پھر ان ایشیائی اور یورپی مصنفوں کی کوششوں کا بھی تجزیہ کیا ہے، جنھوں نے خیام کی اصلی رباعیات کو دوسرے شاعروں کی رباعیات سے الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تجزیے میں انھوں نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے کہ فارابی، ابوالحسن خاقانی، عراقی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبداللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج الدین انوری، مغربی، تبریزی اور کمال اسماعیل کی رباعیاں، خیام کی رباعیوں سے مل گئی ہیں۔ جس طرح سید صاحب نے ہر رباعی کا مطالعہ اور موازنہ کر کے ان کو خیام کی رباعیوں سے الگ کر کے دکھایا ہے، اس سے ان کی تحقیقی، ادبی اور شعری دیدہ وری کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان رباعیوں کے مطالعے کے بعد خیام کے مذہب، مشرب اور مسلک پر بہت ہی محققانہ اور عالمانہ بحث کرتے ہیں اور بڑے وثوق کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس کا مذہب اسلام تھا لیکن مشائیت اور اشراقی فلسفیانہ اسلام، جس کا خاکہ فارابی اور بوعلی سینا کے یہاں نظر آتا ہے۔ بہرحال وہ مسلمان تھا، خدا اور رسول کا قائل تھا، نماز پڑھتا تھا، حج بھی کیا، مرض الموت کے آخری لمحوں میں بوعلی سینا کی کتاب "الٰہیات شفا" کا مطالعہ کر رہا تھا۔ جب وہ واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اس پر یہ اثر ہوا کہ اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اس درمیان میں نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا اور سجدہ میں بار بار یہ کہتا جاتا کہ خدایا تو جانتا ہے کہ میں نے

امکان بھر تجھ کو پہچانا تو مجھے بخش دے کہ میری یہی التجا تیرے دربار میں میرا وسیلہ ہے۔ یہ کہہ کر یہ طوطیِ خوش نوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا (ص، ۳۹)

سیّد صاحب نے یہ سب کچھ مستند حوالوں سے لکھا ہے کہ خیام کے ایک صحیح مسلمان ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے! لیکن اسی کے ساتھ سیّد صاحب نے اس پر بھی تفصیلی بحث کی ہے کہ وہ مسلمان ضرور تھا لیکن جیسا کہ پہلے لکھا ہے وہ فارابی اور ابن سینا کے مذہبی خیالات سے متاثر تھا۔ اسی لیے مسلمان ہونے کے ساتھ ایک حکیم تھا۔ مگر متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا۔ اسماعیلی حکیم بھی نہ تھا، مگر تھا تو صوفی حکیم۔ اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ اور صواب جانتا تھا۔ اس کا تصوف مذہبی نہیں، بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیا کے احوال نہیں، بلکہ حکما کے حالات اور خیالات تھے (ص ۳۱۴) اس طرح وہ فلسفیانہ تصوف کا قائل تھا، خدا اور اس کی ذات، پھر نبوت اور رسالت کے متعلق اس کے وہی حکیمانہ خیالات تھے، جو بوعلی سینا کے یہاں ہیں (ص ۳۲۰)۔ اسی لیے وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت الٰہی کو جانتا تھا (ص ۳۲۱) مگر اسی کے ساتھ وہ خدا کی کلّی معرفت کے امکان کا قائل بھی نہ تھا، اور یہ سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے۔ پھر خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اور وہ اس پر یقین رکھتا تھا کہ خدا کے تمام کام بھی خیر محض ہیں۔ اسی لیے وہ مرجیت کے خیالات بھی رکھنے لگا تھا، یعنی وہ اس کا قائل تھا کہ خدا اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دے گا، گنہگاروں کے تمام گناہ اپنے کمالِ مہربانی سے معاف کر دے گا کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں ہے، وہ خیر محض ہے (ص ۳۲۴) وہ جبر کا بھی قائل نہ تھا، یعنی اس کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی تھا، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر یعنی وہ جدید افلاطونی فلسفۂ مشائیہ کے مطابق تھا، وہ زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی بھی دعوت دیتا رہا، لیکن یہ بھی مذہبی نہیں، بلکہ یونان و اسکندریہ کے زاہدِ خشک فلاسفروں کی تعلیم کے مطابق ہے، (ص ۲۶ - ۲۵)

سید صاحب نے یہ جو کچھ لکھا ہے، اس کی سند میں وہ خیام کے رسالوں کے علاوہ اس کی رباعیات بھی پیش کرتے جاتے ہیں، جن کو وہ خیام کی اصلی رباعیات سمجھتے ہیں، خیام کے ان حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات کے ساتھ سید صاحب نے اس کے پیشرو اور معاصر حکمائے اسلام کے حکیمانہ خیالات پر بڑی پرمغز بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں اس وقت تک متکلمینِ اسلام کے مختلف فرقے ہو چکے تھے

مثلاً حنبلیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنفیہ وغیرہ (ص ۳۰) خیام ان میں سے کسی سے متاثر نہ ہوا۔ پھر حکما کے تین گروہ ہوگئے، ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن دنیا طلب اور عیش پرست تھے، جیسے بوعلی سینا وغیرہ۔ دوسرے وہ جن کے خیالات اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح رہے، اور حکیمانہ اصول اور خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے رہے۔ وہ ریاضات شاقہ کے ذریعے سے تزکیۂ نفس اور ترقیٔ روح کے مدارج ڈھونڈتے تھے ان کو فلسفی صوفی کہتے تھے "تیسرے وہ تھے جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کے قائل تھے، وہ اس امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے (ص ۳۱) خیام ان تینوں میں سے کسی میں نہ تھا۔ وہ صوفی حکیم تھا، جیسا کہ اس کے رسالے کلیات الوجود سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں سید صاحب نے حکمائے اسلام، ابن سینا، فارابی، اور ابن مسکویہ کے فلسفیانہ خیالات اور پھر فلسفیانہ تصوف اور مذہبی تصوف پر بڑی فاضلانہ بحث کی ہے، جس سے ظاہر ہوگا کہ ان موضوعات پر بھی اُن کی نظر گہری تھی۔ ان تمام مباحث کا لب لباب یہ ہے کہ خیام صوفی حکیم ضرور تھا، لیکن وہ بوعلی سینا اور فارابی کے خیالات سے بھی متاثر رہا، وہ مسلمان بن کر زندگی بسر کرتا رہا۔

پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی رباعیات میں شراب کا ذکر بار بار کیوں کرتا رہا؟ اس کا بڑا تفصیلی جواب سید صاحب نے "خیام کی شراب" کے عنوان سے دیا ہے۔

پہلے تو وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ حافظ، ابوالحسن علی باخرزی، حکیم سنائی، ابوسعید ابوالخیر وغیرہ نے بھی شراب پر اشعار کہے ہیں، لیکن وہ خیام کی طرح بدنام نہیں۔ پھر دوسروں کی خمریات کی بہت سی رباعیاں دی ہیں، جو خیام کے نامۂ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں، پھر اس کی بعض ایسی رباعیاں درج کی ہیں، جو بالکل سادہ اور معصوم ہیں، لیکن جب یہ دوسرے نسخوں میں نقل کی گئی ہیں، تو ان میں شراب کی آمیزش کر دی گئی ہے۔

خیام کی شراب کی ایک قسم اخلاص کی بوتل میں بند ہے۔ صوفی شعرا میں یہ رسم ہو گئی تھی کہ رندی کے ان ظاہری لوازم جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نیکوکاری کے معنوں میں اور تسبیح و سجادہ اور دستار کو فریبِ ملاقات اور تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولتے تھے، خیام کی

بہت سی رباعیوں میں بھی یہی شراب بھری ہے۔

خیام کے میں ایک ایسی شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام بادۂ حقیقت ہے۔ وہ شراب کو غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت، روحِ حق، جذبۂ روحانی اور معرفتِ قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے۔ مگر عام طور سے لوگ خیام کی اس شراب کو دنیا کی مکدر شراب ہی سمجھتے ہیں۔ خیام جب اپنی رباعیات میں شراب، نو بادہ، صراحی، پیالہ اور گلِ کوزہ کا ذکر کرتا ہے، تو ان سے پینے کا نہیں بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے اور جب ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر آتا ہے تو ان کے ذریعے سے وہ زوال اور تعبیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے۔ ان کا تعلق مستی و سرشاری سے نہیں ہوتا۔

سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ شاعر کے شعر میں ایسی لچک ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی اسے جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے، اسی کے مطابق اسے معنی شعر میں نظر آتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ مثال بھی دی ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے سامنے جب خیام کی رباعی پڑھی جاتی تو وہ رو پڑتے اور ان پر حال طاری ہو جاتا تھا۔

سید صاحب نے خیام کی شراب کی قسموں کی جو نوعیت بتائی ہے، اس کی تائید میں اس کی رباعیات بکثرت پیش کی ہیں، اور اپنے دعوے کے ثبوت میں بعض رباعیوں کے معانی و مطالب بتا کر ان پر مدلل بحث کی ہے۔

کتاب کے آخری باب کا عنوان "جعلی خیام" ہے۔ اس میں یہ دکھایا گیا ہے کہ بعض حلقوں میں یہ کہا جاتا ہے کہ خیام بہت لاابالی تھا، جو شب و روز مست پڑا رہتا تھا، عالم خمار میں جو کچھ بک دیتا، وہ رباعی بن جاتی تھی۔ وہ تناسخ کا بھی قائل تھا، اور وہ تمام موجودات کے ساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتا تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ سید صاحب نے ان تمام باتوں کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہ ساری باتیں خیام پر سراسر الزام اور بہتان ہیں۔ جعلی خیام میں تو یہ باتیں نظر آئیں گی۔ اصلی خیام میں نہیں پائی جائیں گی۔ اور اپنی اس کتاب کا خاتمہ خیام کی ان ستائیس رباعیوں پر کیا ہے، جن سے بقول ان کے قطرۂ آبِ حیات ٹپکتا ہے۔

اس کتاب میں نسخۂ جدیدہ رباعیاتِ خیام کا متن بھی دے دیا گیا ہے، جو کہ اس مخطوطے کی نقل ہے، جو مشہور کاتب سلطان علی المتوفی ۹۱۹ھ کا لکھا ہوا ہے۔

آخر میں یہ کہنا ہے کہ اس کتاب کو شروع سے آخر تک پوری محنت سے پڑھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ لیکن تو ارباب ذوق اس کو پوری محنت سے پڑھنے کی تکلیف گوارا کریں گے وہ اس میں سید صاحب کی ذہنی کارفرمائیوں، علمی کاوشوں اور قلمی کرشمہ سازیوں کے مختلف حصول سے محظوظ ہوں گے۔ انتہائی عرق ریزی سے علمی تلاش، تجسس اور تحقیق کس طرح کی جائے، اس میں اس کے اعلیٰ نمونے ملیں گے۔ غلط قسم کی تحقیقات کی تردید کیسے کرنی چاہیے، اس کی مثالیں بھی اس میں پڑھی جا سکتی ہیں۔ اگر کسی کو نجوم، ہیئت، فلسفہ اور حکمائے اسلام کے حکیمانہ خیال سے دلچسپی ہے، تو یہ بھی اس کے مطالعے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی رباعی کی تاریخ اس کے دوسرے نام اور اس کے ارتقا اور شعرا، رباعی گو شعرا کے کارناموں کو جاننا چاہتا ہے تو اس کے لیے بھی اس میں بہت سی خاطر خواہ چیزیں دستیاب ہو جائیں گی۔ اسی کے ساتھ اس میں جعلی، رند لاابالی، بادہ پرست، تناسخ کے قائل، خدا کے منکر خیام کے بجائے نجوم، ریاضیات طب اور رصد کے ماہر خیام کے علاوہ مسلمان، نماز کا پابند، حج کا فریضہ ادا کرنے والا، آخر زندگی میں اللہ تعالیٰ کی بخشائش کا خواستگار اور صوفی خیام کی نئی دریافت ملے گی۔ اصلی خیام کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ملے گی۔ غرض تحقیق و تدقیق اور باوقار اندازِ بیان کے جس معیار کے ساتھ یہ کتاب جانچی جائے گی یہ دنیا کی اعلیٰ پایے کی کتابوں میں شمار کیے جانے کے لائق سمجھی جائے گی۔

آخر میں یہ بھی کہنا ہے کہ سید صاحب ماہر حدیث بھی تھے۔ اس لیے محدثانہ اصول کے مطابق روایت و درایت کے بےحد قائل تھے۔ اپنی ہر تحقیق کو اول روایت و درایت کے اصول پر پرکھتے، پھر کہیں کسی نتیجے کا استنباط کرتے۔ وہ اپنی تحقیق میں گہرائی اور گیرائی سے کام لیتے تھے۔ فرمایا کرتے کہ مولانا شبلی فرماتے تھے کہ چیونٹیوں کے منہ سے شکر کے دانے چن چن کر مٹھائیاں تیار کرنا اور تحقیق کرنا دونوں برابر ہیں۔ وہ اچھے انشا پرداز بھی تھے مگر اپنی انشا پردازی کی خاطر تحقیق کو قربان نہیں کرتے۔ اگر ان کی تحقیق کی خاطر ان کی انشا پردازی قربان ہو جاتی تو ان کو زیادہ فکر نہ ہوتی۔ مگر ان کی برابر یہ کوشش رہتی کہ تحقیق کی گرائی اور زبان و بیان کا بہتر سے بہتر اسلوب برابر قائم رہے۔ خیام میں اندازِ بیان کا جو وقار ہے اس سے اردو کے اسلوب میں وزن پیدا ہوا ہے۔

رشید حسن خاں

نقوشِ سلیمانی

اردو میں ایک دل چسپ صورتِ حال یہ رہی ہے کہ ہمارے وہ اساتذہ جو عربی سے تھوڑی بہت واقفیت رکھتے تھے، ہاں فارسی خوب جانتے تھے یا اچھی خاصی جانتے تھے؛ انھوں نے اردو میں مستعمل عربی الفاظ میں تلفظ کی تبدیلیوں کو، یا اُن میں دخل پانے والے دوسرے تغیرات کو عموماً عربی زبان کے لغات اور قواعد کی کتابوں کے مندرجات کی روشنی میں دیکھا اور پرکھا۔ اس غیر حقیقی طریقِ کار اور اندازِ نظر کا نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ بہت سے لفظوں میں ایسی تبدیلیوں کو پسند نہ کیا جائے اور اصل کی مطابقت پر اصرار کیا جائے۔ اس کے برخلاف ہمارے بعض وہ مقتدر اہلِ علم جو عربی کے عالم تھے اور عربی، فارسی، اردو؛ تینوں زبانوں پر اُن کی گہری نظر تھی؛ انھوں نے عربی اور فارسی کی طرح اُردو کو بھی ایک مستقل زبان مانتے ہوئے اس بات پر زور دیا کہ عربی فارسی لفظوں میں یہاں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں، وہ اس کا ثبوت ہیں کہ اردو ایک زندہ اور خود مختار زبان ہے؛ اسی بنا پر انھوں نے یہ کہا کہ اب اُردو میں ایسے سبھی لفظ اسی طرح صحیح اور فصیح ہیں جس طرح وہ بہ طورِ عموم مستعمل ہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی بھی اربابِ نظر کے اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

میں اسے مولانا شبلی نعمانی کا فیض سمجھتا ہوں کہ اربابِ دارالمصنّفین میں سے جو حضرات مایاں طور پر سامنے آئے ہیں، اُن میں علم کی وسعت اور گہرائی کے ساتھ ساتھ دو اعلا درجے کی یہ خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں کہ اردو فارسی ادب کا رچا ہوا ذوق صفتِ مشترک کے طور پر اِن حضرات کے یہاں کارفرما ملتا ہے [ہمارے طبقۂ علما کا عمومی طور پر یہ اچھا خاصا کم زور پہلو رہا ہے

اور اس "کم نصیبی" نے بھی روایتی یبوست اور خشونت کو بہت کچھ فروغ بخشا ہے] دوسری خوبی یہ ہے کہ مولانا شبلی کے فیضِ تربیت سے ذہن کی وسعت ان کی رفیق رہی ہے، جس نے ان حضرات کو زبان و ادب کے سلسلے میں بھی چھوٹے چھوٹے دائروں کا قیدی نہیں بننے دیا۔ خوش ذوقی تو خیر خدا داد صفت ہے، مگر یہ واقعہ ہے کہ ذوقِ ادب اور لسانی شعور کے فروغ میں تربیت کا بڑا حصہ ہوا کرتا ہے۔ مولانا شبلی کی خوش مذاقی، سخن فہمی اور سخن سنجی کے وہ لوگ بھی معترف ہیں، جو دوسرے مسائل میں اُن سے اختلاف کا اظہار ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ مولانا کا کمال تھا کہ انھوں نے اپنے شاگردوں کو اس دولت سے محروم نہیں رہنے دیا۔ سید صاحب نے اردو سے متعلق لسانی مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے، اُن کا نقطۂ نظر یہی رہا ہے کہ اردو ایک خود مختار زبان ہے اور یہ اُس کی خود مختاری کی پہچان ہے کہ عربی، فارسی لفظوں کو ضرورت کے مطابق اُس نے اپنے سانچوں میں ڈھال لیا ہے۔ یہاں بھی فیض کا اصل سرچشمہ مولانا شبلی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ سید صاحب نے اس موضوع پر شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے اور کئی عنوانات پر تفصیل کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے اور مولانا شبلی نے خاص کر اس موضوع پر بہت کم لکھا ہے، مگر اس وسعتِ خیال اور صحیح اندازِ نظر اور لسانی حقیقت پسندی کا آغاز اُنھی سے ہوا ہے۔ یہ محض اتفاق معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شبلی کے اس اندازِ نظر پر اور اس کے اثرات مابعد پر اچھی طرح گفتگو نہیں کی گئی۔

یہ بات ہے ۱۸۹۸ء کی۔ مولانا شبلی کے الفاظ میں: "ایک معزز اور محترم بزرگ نے، جو ہندوستان کے مشہور صاحبِ قلم ..... ہیں، ہم کو ایک نہایت طولانی خط لکھا ہے، جس میں سخت افسوس کے ساتھ اس بات کی شکایت کی ہے کہ نااہلوں کی وجہ سے اردو زبان روز بہ روز بگڑتی جاتی ہے۔" اُن بزرگ نے اپنے خط میں الفاظ کے "غلط استعمال" کی متعدد مثالیں بھی درجِ مکتوب کی تھیں۔ مولانا شبلی نے اس طویل خط کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے، اُس کا ضروری خلاصہ اُنھی کے الفاظ میں یہ ہے:

> "اصل بحث کی نسبت اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اردو زبان میں بہت سے ایسے لفظ داخل ہو گئے اور ہوتے جاتے ہیں، جو لغت اور ترکیب کے لحاظ سے غلط ہیں؛ لیکن سوال یہ ہے کہ آیا یہ عام قاعدہ قرار پا سکتا ہے یا نہیں کہ جو لفظ

اصل لغت کے لحاظ سے غلط ہے، اُس کا استعمال بھی عموماً غلط ہے؛ فارسی زبان میں جب عربی کا اختلاط ہوا، تو عربی کے سیکڑوں الفاظ اور جملے شامل ہو گئے۔ فارسی کے شعرا اور نثار عموماً علومِ عربیہ میں نہایت مہارت رکھتے تھے؛ لیکن عربی الفاظ جو انھوں نے برتے، اِس قدر غلط برتے کہ آج کم مایہ اردو داں اُس سے زیادہ غلطی نہیں کر سکتے؛ تاہم وہی فارسی آج تک مستند اور فصیح اور شیریں سمجھی جاتی ہے...... اصل حقیقت یہ ہے کہ زبان کی ابتدا عوام سے ہوتی ہے اور یہ گروہ صحتِ الفاظ سے بالکل بے خبر ہوتا ہے۔ خواص اُسی زبان کو لے کر، کاٹ چھانٹ کر اصلاح کرتے ہیں۔ اصلاح میں وہ بہت سے الفاظ کو اُسی طرح چھوڑ دیتے ہیں، جس کی وجہ کبھی تو یہ ہوتی ہے کہ وہ غلط الفاظ اس قدر عام استعمال میں رواج پا چکے ہوتے ہیں کہ صحت کے ساتھ بولے جائیں، تو عام لوگوں کی سمجھ میں نہ آئیں، اور کبھی یہ کہ یہ امر زبان کی عزت اور خود مختاری کی دلیل ہے کہ دوسری زبان کے الفاظ اس میں آئیں تو اسی کے قالب میں ڈھل کر آئیں۔"

("املا اور صحتِ الفاظ"۔ مقالاتِ شبلی، جلد دوم، طبع پنجم)

یہی نقطۂ نظر سیّد صاحب کا تھا، جس کو انھوں نے کئی مضامین میں وضاحت کے ساتھ اور بہت سی مثالوں اور دلیلوں کے ساتھ پیش کیا ہے، مثلاً انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے:

"عربی، فارسی، سنسکرت، ہندی اور یورپ کی زبانوں کے ہزاروں لفظ اپنی اپنی صورت بدل کر، ہماری زبان میں ایسے رل مل گئے ہیں کہ اُن کو پہچان پہچان کر اگر ہم اُن کی اصلی شکلوں میں لکھنے اور بولنے لگیں تو خود ہماری زبان کی حکومت ہمارے ملک سے اُٹھ جائے گی، اور ایسے بدیسیوں کی بھیڑ ہر جگہ دکھائی دے گی، جو ہمارے دیس کے قانون کو نہیں مانتی؛ اس لیے اِن بدیسیوں کو اِس دیس میں رہنے سہنے کی اجازت اُسی وقت مل سکتی ہے، جب وہ ہمارے دیسی قانون کو قبول کر کے دیسی بن جائیں۔"

اِسی سلسلے میں انھوں نے مزید لکھا ہے:

رد لفظی شکل صورت کے تغیر سے بڑھ کر معنوی تغیرات ہیں۔ ہزاروں عربی اور فارسی کے ایسے لفظ ہیں جن کے معنی خالص ہندستانی ہیں، جن کو عربی اور فارسی جاننے والے جانتے بھی نہیں، اور وہ اسی قاعدے کے مطابق بنے ہیں۔

اسی سے کسی زبان کی خود مختارانہ حکومت کا پتا چلتا ہے۔ لفظ خواہ کسی قوم اور ملک کی زبان میں چلے جاتے ہیں تو اُن کی مثال اُن لوگوں کی سی ہے جو پیدا کہیں ہوئے ہوں؛ لیکن جب کسی دوسرے ملک کی رعایا بن جاتے ہیں، تو اُسی دوسرے ملک کے قاعدے اور قانون اُن پر چلا کرتے ہیں۔ اُس وقت یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اِن کی پیدائش کہاں کی ہے اور یہ پہلے کس کی رعایا تھے۔"

(نقوشِ سلیمانی، ص ۳۳۲)

یہ تحریر ۱۹۳۹ء کی ہے۔ اِس سے پہلے یعنی ۱۹۳۰ء میں اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے نہایت دل چسپ انداز میں لکھا تھا:

"عربی میں "مشکور" اُس کو کہتے ہیں جس کا شکریہ ادا کیا جائے، مگر ہماری زبان میں اُس کو کہتے ہیں جو کسی کا شکریہ ادا کرے؛ اسی لیے "مشکور" کی جگہ بعض عربی کی قابلیت جتانے والے، اِس کو غلط سمجھ کر، صحیح لفظ "شاکر" یا "متشکر" بولنا چاہتے ہیں؛ مگر اُن کی یہ اصلاح شکریے کے ساتھ واپس کرنی چاہیے۔

"خود لفظ "شکریہ" کو دیکھیے۔ اصل عربی ہے، مگر شکل عربی نہیں۔ اب اس سے ہم نے دو لفظ بنائے ہیں: "شکر" اور "شکریہ" خدا کا شکر ادا کرتے ہیں اور انسانوں کا شکریہ۔ وہ ناشکرا ہے جو زبان کی اس توسیع کی نعمت کی قدر نہیں کرنا چاہتا۔"

(ایضاً ص ۹۸)

یہ تحریر ایسے شخص کی ہے جو عربی زبان و ادب کا صحیح معنوں میں جاننے والا تھا، فارسی زبان و ادب سے بھی اچھی طرح واقف تھا اور جس نے اردو زبان کا ایک زبان کی حیثیت سے مطالعہ کیا تھا اور اس کے ادب کا رمز شناس تھا۔ چوں کہ فلسفۂ زبان سے اور زبانوں کے اصولِ ارتقا سے واقفیت تھی اِسی لیے صحیح اندازِ نظر سے بے گانگی حصّے میں نہیں آئی۔ سید انشا نے دریائے لطافت

میں اردو میں لفظوں کے بننے اور بدلنے کے متعلق بہت پہلے جو کچھ لکھا تھا اور تلفظ کے تغیرات کے سلسلے میں جو کچھ کہا تھا: سید صاحب کی یہ تحریریں اُس اندازِ نظر کی توسیع کرتی ہیں۔ سید انشا نے نسبتاً اختصار سے کام لیا ہے، مگر ہمارے سید صاحب نے نہایت درجہ وسعت کے ساتھ، بہت سی دلیلوں اور بہت زیادہ مثالوں کے ساتھ ان مباحث کو اس واقف کارانہ انداز سے اور ایسے مضبوط استدلال کے ساتھ لکھا ہے کہ اُن کے مقالات کا مجموعہ "نقوشِ سلیمانی" آج زبان اور لغت پر کام کرنے والوں کے لیے رہ نما دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر ہم اس سے بہ قدرِ بایست استفادہ نہیں کر سکے ہیں [اور یہ واقعہ ہے] تو اسے ہماری محرومیوں کے سوا اور کیا کہا جائے گا۔

مقالات کے اس مجموعے میں شامل بیش تر مضامین اردو زبان سے متعلق مباحث پر مشتمل ہیں۔ آسانی کی خاطر ان مضامین کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ جو نسبتاً مختصر ہے، اردو زبان کے آغاز کی بحث سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ دراصل لسانیات کے دائرے کی بحث ہے۔ سید صاحب کے نقطۂ نظر سے لسانیات کے ماہرین نے اختلاف کیا ہے۔ میں خود بھی علم اللسان سے دُور کی شناسائی رکھتا ہوں، اس لیے اس مبحث پر رائے ظاہر نہیں کر سکتا۔

اس مجموعے کا دوسرا حصہ اُن اجزا کو کہا جا سکتا ہے جن میں اردو زبان سے متعلق ایسے مباحث آئے ہیں جن کا تعلق دراصل اردو ہندی نزاع کی تاریخی بحث سے ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ اردو ہندی کا جھگڑا ایک زمانے میں بہت تیز و تند بحثوں کا موضوع رہ چکا ہے۔ اتر پردیش میں اس کا اصلی زور تھا اور زیادہ مشتعل بحثیں یہیں ہوئیں۔ [آج تک اُن تلخ و تند بحثوں کے اثرات اس ریاست میں اپنا کام کر رہے ہیں] زبان کے اچھے طالب علموں کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ان مباحث سے ضروری واقفیت حاصل کریں۔ اس کی مدد سے اُن کو آج کے حالات کو سمجھنے میں اور بہت سے جھگڑوں کی تہ تک پہنچنے میں مدد ملے گی اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ لسانی عصبیت کن کن شکلوں میں اپنے آپ کو نمایاں کرتی رہی ہے۔ سر سید سے لے کر بابائے اردو مولوی عبدالحق تک بہت سے حضرات نے اس بحث میں حصہ لیا ہے۔ سید صاحب کی تحریروں کی قابلِ ذکر خصوصیت یہ ہے کہ اس اشتعال پیدا کرنے والی اور غصہ دلانے والی بحث میں انھوں نے جذباتیت کو قلم

کے پاس نہیں آنے دیا اور تلخ بیانی سے اپنے کو بہت دور رکھا۔ دل میں اُتر جانے والی دلیلوں کے ساتھ اور جذبات سے معمور مگر جذباتیت سے محفوظ اندازِ بیان کے ساتھ بحث میں حصّہ لیا۔ اسی خوبی کی وجہ سے اس بحث کے اجزا آج بھی معلومات میں اضافہ کرتے ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ بات کہ پڑھنے والوں میں زبان کی بحث سے متعلق صحیح شعور پیدا کرتے ہیں۔

اِس مجموعے کے تیسرے حصّے میں اُن مضامین کو رکھا جا سکتا ہے جو عام ادبی موضوعات سے تعلق رکھتے ہیں۔ بعض کتابوں کے مقدمات بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ ان سب میں سیّد صاحب کی شگفتہ نگاری اور سخن فہمی کی صنعت کار فرما نظر آتی ہے۔ مقدمہ نگاری اب ایک رسمی سی چیز ہو کر رہ گئی ہے۔ اب اس میں اور جو کچھ ہو سو ہو، معلومات کا حصّہ بہت کم ہوتا ہے، یا ہوتا ہی نہیں۔ اس کے برخلاف سیّد صاحب کے جو مقدّمے اِس مجموعے میں شامل ہیں، اُن کا ایک خاص وصف یہ بھی ہے کہ پڑھنے والے کی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے اور مصنّف اور تصنیف کے تعلق سے ایسی کام کی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں جو ویسے شاید سامنے نہ آپاتیں۔ یہ خوبی کس قدر تہ نشین ہے ان کی تحریروں میں، اس کا اندازہ اس ایک بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ جس شخص نے وہ کتاب نہ پڑھی ہو جس پر مقدمہ لکھا گیا ہے، وہ مقدمے کو پڑھ کر، مصنّف سے اور اُس تصنیف سے کسی نہ کسی حد تک واقفیت حاصل کرلے گا؛ اور جس شخص نے اس کتاب کو پڑھا ہے یا پڑھ رہا ہے اُس کو بعض ایسی باتیں معلوم ہو جائیں گی جن کی روشنی میں اس کتاب کے بہت سے مندرجات کو صحیح طور پر سمجھنے میں مدد ملے گی۔ اس میں کسی ایک مقدمے کی تخصیص نہیں، کم و بیش کی نسبت کے ساتھ یہ خوبی ہر مقدّمے میں نظر آئے گی۔ اس لحاظ سے ہمارے اچھے طالب علموں کے لیے اس حصّۂ کتاب کا مطالعہ اس لحاظ سے خاص کر مفید ثابت ہو سکتا ہے کہ مقدمہ نگاری کے آداب وصفات سے اُن کو واقفیت حاصل ہوگی اور یہ بھی معلوم ہوگا کہ حشو و زوائد کے بغیر اور مدّعیانہ انداز اختیار کیے بغیر بات کو کس طرح کہنا چاہیے کہ شگفتگی تو برقرار رہے، مگر شاعرانہ انشا پردازی شاملِ تحریر نہ ہو اور علمی سنجیدگی بھی نمایاں رہے۔

اس کتاب کا چوتھا حصّہ اُن اجزا کو قرار دیا جا سکتا ہے جن میں وہ بحثیں آئی ہیں جن کا حوالہ شروعِ مضمون میں دیا گیا ہے اور بعض مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں۔ یہ واقعہ ہے کہ لسانی تحقیق کے

نقطۂ نظر سے اس مجموعے کے متعدد مندرجات بنیادی مباحث کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُردو میں یہ مسئلہ بہت جھگڑے کا رہا ہے کہ عربی فارسی لفظوں میں معنوی تغیّرات یہاں ہوئے ہیں اُن کی حیثیت کیا ہے۔ یہی معاملہ تلفّظ کے تغیّرات کا ہے۔ سیّد صاحب نے کئی جگہ بڑی وضاحت کے ساتھ اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور فلسفۂ زبان کے ایک ماہر کی طرح اس پر زور دیا ہے کہ جو تغیّرات بروے کار آئے ہیں اور استعمالِ عام میں شامل ہو چکے ہیں، اُن کو لازماً قابلِ قبول سمجھنا چاہیے۔ اِس کے لیے انھوں نے ایک بنیادی بات یہ کہی ہے کہ تغیّرات کے عمل سے کسی زبان کی خود مختاری اور اُس کی مستقل حیثیت کا تعیّن ہوتا ہے۔ اگر وہ زبان زندہ ہے اور خود مختار ہے تو پھر ہر زبان کے لفظ اُس زبان کے طریقِ استعمال کے مطابق اپنے آپ کو بنائیں گے، تب وہ زبان کا جز بن پائیں گے۔ اس کا واضح طور پر مطلب یہ ہے کہ جو لوگ عربی یا فارسی لفظوں کے اُسی تلفّظ پر اصرار کرتے ہیں جو اُن زبانوں کے لغات میں درج ہے، یا اُنھی شکلوں کو قابلِ قبول مانتے ہیں، جو اُن زبانوں کے قواعد کے لحاظ سے درست ہیں؛ تو وہ لوگ اُردو کو ایک مستقل اور خود مختار زبان نہیں مانتے۔ یہی نہیں، اِس کا مطلب یہ بھی ہے کہ ایسے لوگ اگرچہ ہیں نیک نیّت اور زبان کے بہی خواہ اور معیارِ صحّت و فصاحت کی پاسبانی کا فریضہ گویا انجام دینا چاہتے ہیں؛ مگر ان سب اچھائیوں کے باوجود، یہ حضرات فلسفۂ لسان سے اچھی طرح واقف نہیں اور زبانوں میں لفظوں کے مختلف تغیّرات سے دوچار ہونے کے احکام سے ناواقف ہیں۔ یا یہ کہ واقف تو ہیں مگر اردو زبان کو نہایت نیک نیّتی کے ساتھ اس حق سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔ سیّد صاحب نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے، اُس سے ایسے حضرات معلومات اور زبان کے طالبِ علم بصیرت حاصل کر سکتے ہیں۔

یہ جو تلفّظ، متروکات اور لفظی تغیّرات کی بحثیں بار بار اُٹھتی رہیں، اس کی تہ میں، اور باتوں کے علاوہ ایک اور محرّک بھی کارفرما رہا ہے اور وہ ہے اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان کا مسئلہ۔ بہت سے لوگوں کے نزدیک زبان سے واقفیت اور علمِ زبان سے شناسائی کی حیثیت ثانوی رہی ہے، اصل حیثیت اس کی رہی ہے کہ فلاں شخص اہلِ زبان ہے یا نہیں۔ مطلب یہ ہوتا تھا کہ وہ دہلی اور لکھنؤ کا رہنے والا ہے یا نہیں۔ اور دہلی و لکھنؤ میں بھی اُن

خاص علاقوں کا رہنے والا، جنھیں فصحا کے علاقے قرار دے دیا گیا تھا۔ شروع میں اس مسئلے کی جو بھی حیثیت رہی ہو، مگر جو زمانہ ان بحثوں کے عروج کا ہے، یعنی امیر مینائی، داغ اور جلال کا عہد، اُس وقت تک علاقائی حدیں ٹوٹنے لگی تھیں اور علم کے فروغ نے صورتِ حال کو بدل دیا تھا، مگر ان اساتذہ کے متبعین نے اس بیسویں صدی میں بھی اُسی پرانی روش پر چلنا ضروری قرار دیا اور اُسی معیار بندی کی حدوں کو برقرار رکھنے پر زور دیا۔ سید صاحب نے ایک جگہ بہت صفائی کے ساتھ، بلکہ یوں کہیے کہ جرأت کے ساتھ اس طرف توجہ دلائی ہے۔ سرسید اور علی گڑھ تحریک کے کارناموں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "یہ پہلا ادارہ ہے جس نے دلی و لکھنؤ، اہلِ زبان اور زبان داں، شہری اور قصباتی کی دیرینہ جنگ کا خاتمہ کیا اور جس طرح یہ زبان خود ایک مشترکہ زبان کی حقیقت کی مدعی ہے، اسی طرح علی گڑھ نے اس کو مشترکہ ہندستان کی ادبیت کا خزینہ دار بنایا، اور دلی و لکھنؤ کے پرانے پیدائشی دعووں کو مٹا کر اہلیت و استعداد کی شرط کے مطابق حقیقی فضل و کمال کو زبان دانی کا معیار قرار دیا اور ادبیات کی ایک آزاد ہندستانی حکومت قائم کی، جس میں ہر صوبے اور ہر صوبے کے ہر شہر کے اہلِ قلم اور اہلِ علم برابر کے شریک ٹھہرے۔ سرسید دلی کے تھے، محسن الملک اٹاوہ کے، مولانا حالی پانی پت کے، مولانا نذیر احمد بجنور کے، مولانا شبلی اعظم گڑھ کے، مگر ان سب کی تصنیفات نے مل کر اس زبان کا ایک متحدہ معیار مقرر کر دیا۔ سرسید مرحوم نے جس دن مولانا شبلی کی المامون پر یہ فقرے لکھے:
>
> "یہ کتاب اردو زبان میں لکھی گئی ہے اور ایسی صاف و شستہ اور برجستہ عبارت ہے کہ دلی والوں کو بھی اس پر رشک آتا ہوگا۔"
>
> (دیباچہ طبع دوم المامون)

تو درحقیقت انھوں نے اُس وقت اس زبان کو لکھنؤ اور دلی کی گرفت سے آزادی کا خطِ فرمان لکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر شہر و دیار کے اہلِ قلم کو زبان

کھولنے کی جرأت اور اپنی اپنی بساط کے مطابق عرضِ متاع کی ہمت ہوئی اور کچھ ہی دنوں میں اس زبان کا خزانہ ہر قسم کے قیمتی سامانوں اور ذخیروں سے مالا مال ہوگیا۔" (نقوشِ سلیمانی، ص ۶۴)

سیّد صاحب کے اس مجموعۂ مقالات میں یہ مسئلہ جزوی طور پر کئی جگہ زیرِ بحث آیا ہے، مگر سب سے زیادہ تفصیل اُس مضمون میں ملتی ہے جو "تہنید" کے عنوان سے اس مجموعے میں شامل ہے۔ اس موضوع پر یہ بہت مفید، معلوماتی اور کارآمد مضمون ہے اور اس قابل ہے کہ ہمارے طلبہ کو خاص طور پر اس کے پڑھنے کی طرف متوجہ کیا جائے۔ بہت سی جامع مثالوں کے ساتھ اور نہایت درجہ وضاحت کے ساتھ یہ بتایا گیا ہے کہ عربی کے لفظ اردو میں آکر کس طرح تغیرات سے دوچار ہوئے ہیں اور اس کو ارتقائے زبان کا ایک ناگزیر عمل بتایا گیا ہے۔ یہ پوری بحث توجہ طلب ہے اور اس مبحث پر بنیادی بحث کی حیثیت رکھتی ہے۔ تمہیدی حصے میں سیّد صاحب نے اس اصطلاح (تہنید) کی تعریف کی ہے:

> "یہ اصطلاح اصل میں عربوں سے چلی ہے۔ وہ جب کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی کے اصول پر خراد کر، اس کو عربی بنا ڈالتے تھے تو وہ اپنے اس عمل کو "تعریب" کہتے تھے۔ یہی قاعدہ فارسیوں نے اپنی زبان میں جاری کیا، تو اس کو "تفریس" کہا یعنی فارسی بنا لینا۔ اب جب اہلِ ہند یہی کریں، یعنی وہ کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی زبان کے اصول پر تراش خراش کر کے، اپنی زبان میں ملا لیں، تو اس کو "تہنید" کہیں گے۔
>
> یہ اصول زبانوں کے بڑھنے اور پھیلنے کے لیے بہت ہی مفید ہے.... اس کے مانے بغیر ممکن ہی نہیں کہ زبان ترقی پا سکے۔"

اس اصطلاح کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ بات بھی اچھی طرح واضح ہوگئی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جس عربی فارسی کا ہم بار بار حوالہ دیتے ہیں اور نام لیتے ہیں، ہم سے پہلے اُن زبانوں میں یہ عمل فروغ پاچکا تھا۔ ہم کو تو یہ اصطلاح بھی وہیں سے ملی ہے۔ اسی سلسلے میں انھوں نے یہ پتے کی بات لکھی ہے:

> "دوسری زبان کا جو لفظ ہمارے یہاں آئے گا، وہ جب تک اپنی بے گانگی چھوڑ کر بالکل گھریلو نہ بن جائے گا وہ ہمارے دیس میں رہ نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ عربی، فارسی، سنسکرت، انگریزی وغیرہ کے جو ہزاروں لفظ ہماری زبان میں آ گئے ہیں، وہ ہماری زبان کے قاعدوں پر چڑھ کر، ہماری زبان کی شکل و صورت اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔"

اس کے بعد سیّد صاحب نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ عربی کے لفظ اُردو میں آ کر صورت اور معنی کے بہت سے تغیّرات سے دوچار ہوئے ہیں اور اب اردو میں اُن کی صحیح اور فصیح شکل وہی بدلی ہوئی صورت ہے، بہت سی مثالیں یکجا کر دی ہیں اور اُن کے ذیل میں جو ضروری تصریحات لکھی ہیں، اُن کو پڑھنے کے بعد علمِ زبان کا ہر طالبِ علم "تہنید" کے اصول پر ایمان لے آئے گا اور اُس کو پہلی بار بہت وضاحت کے ساتھ یہ معلوم ہوگا کہ اب تک وہ کس قدر غلط فہمی میں مبتلا تھا اور اپنی زبان کے اس بنیادی اصول کو اچھی طرح نہ سمجھ کر اور اتنی بہت سی مثالوں سے ناواقف رہ کر، وہ کتنی گہری ناواقفیت میں مبتلا تھا۔ اس مضمون میں سیّد صاحب نے اتنی اور ایسی مثالیں ضروری وضاحت کے ساتھ جمع کر دی ہیں کہ اس مضمون کو پڑھنے کے بعد اس بحث کے سلسلے میں کچھ اور پڑھنے کی تشنگی محسوس نہیں ہوگی اور ذہن میں یہ بات اچھی طرح بیٹھ جائے گی اور دل میں اُتر جائے گی کہ عربی فارسی کے جو لفظ اردو میں جس طرح مستعمل ہیں، اب اُسی طرح صحیح اور فصیح ہیں۔ اس کی تو گنجائش نہیں کہ زیادہ مثالوں کو نقل کیا جا سکے، میں محض وضاحتِ قول کے لیے دو تین لفظوں سے متعلق سیّد صاحب کی تحریر کردہ صراحتوں کو نقل کرتا ہوں۔ صورتِ حال کا انھی دو تین مثالوں سے بہ خوبی اندازہ ہو جائے گا۔

لفظِ "تبادلہ" اور "تبدیلی" پر ہمارے بعض بزرگوں نے شک کی نگاہ ڈالی ہے۔ سیّد صاحب نے لکھا ہے:

> "لفظ "تبادلہ" عربی کے لحاظ سے غلط ہی کیوں نہ ہو، لیکن ہماری زبان میں یہ صحیح ہے۔ اس کو چھوڑ کر "مبادلہ" یا "تبادل" بلوانے کی کوشش زبردستی ہے۔ "تبدیل" کے مقابلے میں "تبدیلی" غلط ہی ہو مگر وہ ہمارے ہاں صحیح ہے۔

> خود "صحیح" کو "سہی" ہم نے کر دیا ہے اور اس سے ایک نئے معنی پیدا کر لیے ہیں۔
>
> "احوال" عربی میں جمع ہی کیوں نہ ہو، مگر وہ ہماری زبان میں واحد کے طور پر بولا جاتا ہے۔ "معنی" کا لفظ عربی میں واحد ہے، مگر اردو والے اس کو جمع بولتے ہیں۔
>
> "ماتحت" عربی کے لحاظ سے بے معنی ہے، مگر ہماری زبان کا وہ نہایت صحیح و فصیح اور بامعنی لفظ ہے۔"

معنوی تبدیلی کے جواز اور جواز ہی نہیں، لازمی ضرورت کی اور زیادہ وضاحت کرنے کے خیال سے یہ اصول بتایا ہے کہ:

> "کسی لفظ کو ہندستانی بنا لینے کے بعد ہم کو حق ہے کہ ہم اُس کے وہ معنی سمجھیں جو اصل معنی سے مجاز کے طور پر یا اس کے قریب ہوتے یا کسی اور لگاؤ کی وجہ سے ہماری زبان میں پیدا ہو گئے ہیں۔"

پھر متعدد مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے اور اس کا آغاز اس عبارت میں موجود لفظ "وجہ" سے کیا ہے:

> "اسی فقرے میں دیکھیے کہ "وجہ" عربی لفظ ہے۔ عربی میں اس کے معنی "مُنّہ" کے ہیں۔ اس سے "رُخ" کے معنی پیدا ہوئے اور اُس سے "سبب" کے معنی پیدا ہو گئے۔ خود "سبب" کیا ہے؟ عربی میں اس کے معنی رسّی اور ڈوری کے ہیں، جس سے کسی کو باندھا جائے، اُس سے عربی میں "ذریعہ" کے معنی پیدا ہو گئے۔ اُس سے اہلِ فلسفہ اور فارسی اور اردو والوں نے اس کو علّت اور وجہ کے معنی میں بول دیا اور لیجیے، اِس کی جمع "اسباب" بنائی اور اس کے دو معنی قرار دیے: جب اس کو مفرد کے طور پر بولیں تو سامان سمجھیں، اور جب جمع بولیں تو وہ "سبب" کی جمع ہے۔ "اسباب" کے معنی سامان کے نہ عربی میں ہیں نہ فارسی میں، خالص ہندستانی میں ہیں۔"

آپ نے سنا ہو گا کہ جوشؔ ملیح آبادی جو زبان دانی کے مدّعی تھے، وہ "عرصہ" کو "مدّت" کے معنی

ہیں اس لیے غلط کہتے تھے کہ اس کے اصلی معنی بہ قول اُن کے "میدان" ہیں۔ اردو کے اساتذۂ سخن اور عربی کے فضلائے کرام کا کیا ذکر، نیاز فتح پوری اور جوش ملیح آبادی جیسے حضرات ایسی ہی بہت سی باتیں کیا کرتے تھے اور بہت سے باواقفِ مسائلِ زبان و بیان سننے والے اور پڑھنے والے ایسی باتوں سے بہت متاثر ہوا کرتے تھے۔ قاموس الاغلاط جیسے کئی رسالے لکھے گئے جن میں ایسے بہت سے لفظوں کو غیر معتبر قرار دیا گیا اور اس طرح غلط اندیشیوں کا بہت زیادہ سروسامان جمع کر دیا گیا۔ سید صاحب نے ایسے ہی ایک واقعے کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے وہ نہایت توجہ کے ساتھ پڑھنے کے لائق ہے:

> "میں نے معارف میں ایک دفعہ "اثر" کی جمع "اثرات" لکھ دی تھی۔ میرے مخدوم دوست سید مقبول احمد صاحب صمدانی نے، جو بڑے نستعلیق انشاپرداز اور نفاست پسند اہلِ قلم ہیں، خط لکھ کر مجھے فوراً ٹوکا کہ "عربی میں اثر کی جمع آثار ہے، "اثرات" نہیں۔ میں نے مذاقاً جواب دیا کہ میں نے وہ لفظ اردو میں لکھا ہے، عربی میں نہیں۔
>
> لیکن یہ مذاق میں ٹالنے کی بات نہیں۔ خدا جانے اور کتنے فضلا اس قسم کی "بالارادہ غلطیوں" کو لکھنے والوں کی جہالت سمجھتے ہوں گے، مگر بات یہ نہیں، عربی میں "اثر" کے معنی زمین پر قدم کے نشان کے ہیں۔ قرآن میں انھی معنوں میں یہ لفظ آیا ہے۔ اہلِ فلسفہ کو اپنے لیے لفظوں کی ضرورت پڑی، انھوں نے اس کو لیا اور اس سے "تاثیر" اور "تاثر" اور "اثر" بمعنی "نتیجہ" کئی لفظ بنائے۔ اس سے فارسی اور اردو میں "اثر" نتیجے کے معنی میں آگیا.... اب اس کے بعد "اثر" خاصیت کے معنی دینے لگا، جیسے: فلاں دور کا اثر یہ ہے۔
>
> اب جمع میں آئیے۔ اس کی عربی جمع "آثار" ہے، لیکن اردو میں اس کے معنی "قرینہ" کے ہوں گے، جیسے: آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے، یا پھر دیوار کا آثار ہے۔ یا پرانی یادگاروں کے معنی میں ہے، جیسے: آثارِ قدیمہ۔ اسی لیے "اثر" نتیجہ یا تاثیر کے معنی میں جب بولیں گے تو اس کی جمع "اثرات" بنائی

> جائے گی، خواہ وہ عربی کے لحاظ سے کتنی ہی بے قاعدہ ہو۔ “

آپ نے دیکھا مثالوں کے ذیل میں کس جامعیت آمیز اختصار کے ساتھ اس اصول کی تشریح کی گئی کہ جب ایک زبان سے دوسری زبان کو لفظ ملتے ہیں تو اُن میں ہر سطح پر تغیّرات رونما ہوا کرتے ہیں اور یہ انھی تغیّرات کی برکت ہوتی ہے کہ ایک لفظ میں معنوی نسبت کے بدلنے کے ساتھ ہی کئی نئی نسبتیں چمک اٹھتی ہیں اور کئی نئی صورتیں عالم وجود میں آجاتی ہیں۔ اس کا واضح طور پر مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ تہنید کے اس عمل کے لازمی اثرات کو ماننے پر آمادہ نہیں، وہ دراصل زبان میں نشو و نما کی صلاحیت کے قائل نہیں اور جامد تصوّر اُن کے ذہن میں بیٹھا ہوا ہے۔ زبان اگر جامد ہو گئی تو پھر وہ بہت جلد مرحوم ہو جائے گی۔

میں صرف ایک اور مثالیہ عبارت نقل کروں گا۔ مقصد اس سے مزید وضاحتِ قول ہے اور یہ بھی مقصود ہے کہ ہمارے طلبہ اس کتاب کی اہمیت سے اچھی طرح واقف ہو جائیں۔ اس بے حد کارآمد اور مفید مضمون میں جس قدر مثالیں جمع کر دی گئی ہیں اور اُن کی نسبت سے جو اہم باتیں، بہ طورِ اصول لکھی گئی ہیں وہ سب اس قابل ہیں کہ بہت توجّہ کے ساتھ اُن کو پڑھا جائے۔ لفظ ”جلوس“ کے ذیل میں سیّد صاحب نے لکھا ہے:

> ”ایک بادشاہ کی جگہ جب دوسرا بادشاہ تخت پر بیٹھتا تھا، تو اس کے لیے عربی کا لفظ ”جلوس“ غیر عربوں نے استعمال کیا، جس کے معنی ”بیٹھنے“ کے ہیں اور سالِ جلوس اور تخت نشینی کے سال کی اصطلاح بنی اور چوں کہ جب نیا بادشاہ پہلی بار تخت پر بیٹھتا تھا، تو تزک و احتشام اور لاؤ لشکر کے ساتھ نکلتا تھا، تو ہم ہندستانی تزک و احتشام کے ساتھ کسی مجمع کے نکلنے کو ”جلوس“ کہنے لگے۔ اس کو عربی سے کوئی تعلّق نہیں۔ اور جب بادشاہ اور حاکم دربار میں بیٹھے، تو ہم نے ”جلوس“ سے ”اجلاس“ بنا لیا، جس کے معنی بٹھانے کے ہیں اور اب نئے زمانے میں انجمنوں اور جلسوں کے بھی اجلاس ہونے لگے۔

> جس جگہ بیٹھیں، عربی میں اُس کو "مجلس" کہتے ہیں۔ بعض علما اور صوفیہ نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ خاص دنوں میں بیٹھ کر لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے یا درس دیتے۔ اس سے اس قسم کی نشست اور پھر اس نشست کی تقریروں کو "مجلس" کہنے لگے۔ ہندوستان میں ایسی نشستوں کو کہتے ہیں جن میں لوگ مذہبی اور علمی تقریریں کریں یا مرثیے پڑھیں، اور اس سے ہم نے "علم مجلس" بنایا، جس میں تہذیب و شائستگی، مجلسوں میں اُٹھنے بیٹھنے اور دل چسپی کی باتیں کرنے کے ڈھنگ سکھائے گئے۔"

اس مضمون کے آخر میں سیّد صاحب نے ایک نہایت اہم بات لکھی ہے، جو عمومی قاعدے کے طور پر بھی ہماری خصوصی توجہ کی طلب گار ہے اور بعض نئے اعتراضات کا جواب بھی اس میں موجود ہے:

> "غرض عربی اور فارسی اور سنسکرت نسل کے ان ہندستانی بچوں کی تعداد بے شمار ہے۔ یہاں اُن سب لفظوں کو گنوانا اور بتانا مقصود نہیں، مقصود یہ ہے کہ آج ہمارے سنسکرت دوستوں کی جو یہ کد ہے کہ ہندستانی زبان کے ہر ہندی یا سنسکرت لفظ کو اصل صحیح ہندی اور صحیح سنسکرت رنگ رُوپ میں دیکھیں، اور اُسی صحیح ہندی اور سنسکرت نام سے اُن کو پکاریں؛ اُن کو تسلی رہے کہ ہندستانی نے عربی اور فارسی لفظوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا ہے، اور ہر خود مختار زبان کو اس کا حق ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے لفظوں کو اپنی رعایا بنانے کے لیے اُن کے ساتھ یہ سلوک کرے۔ یہ ہر خود مختار زبان کا حق ہے اور کسی کی قدرت میں نہیں کہ وہ اُس سے اس حق کو چھین سکے۔"

مجھے توقع ہے کہ اس مختصر سے جائزے سے یہ بات واضح ہوئی ہوگی کہ مولانا سیّد

سلیمان ندوی کے مقالات کا یہ مجموعہ زبان اور قواعدِ زبان سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے بہت ہی کار آمد ہے۔ دوسری زبانوں کے جو لفظ اردو میں مستعمل ہیں، ان میں ہر قسم کی تبدیلیوں کا حق اردو والوں کو حاصل ہے اور یہ انھی جاری و ساری تغیّرات کا فیض ہے کہ ایک لفظ کی نسبت سے کئی لفظ مل جاتے ہیں اور اس طرح زبان کا دائرہ بھی وسیع ہوتا رہتا ہے اور تصرّفات کے اِس قدرتی عمل سے زبان میں نشو و نما کی صلاحیت اور زندگی کی طاقت بھی کار فرما رہتی ہے۔

ڈاکٹر تنویر احمد علوی

مولانا سید سلیمان اور فارسی ادبیات

مولانا سید سلیمان ندوی کے علمی آثار کا سلسلہ نصف صدی پر پھیلا ہوا ہے۔ انھوں نے موجودہ صدی کے زمانۂ آغاز سے لکھنا شروع کیا تھا، جیسے جیسے یہ تاریخ ساز صدی آگے بڑھتی رہی، مولانا کی علمی فتوحات کا سلسلہ بھی آگے بڑھتا رہا اور ان کے سال انتقال ۱۹۵۳ء تک ان کے قلم کی روشنائی خشک نہیں ہوئی اور اس کے ذریعے اُن کے علمی آثار کی روشنیاں بھی برابر بڑھتی گئیں۔

خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

مولانائے مرحوم کی علمی بصیرت اور فکری نکتہ سنجیوں کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ ان کے مضامین پڑھنے، تحقیقی مقالات اور مستقل تصانیف پر ایک نظر ڈالتے ہی یہ پتہ چل جاتا ہے کہ مولانا زندگی بھر پڑھتے، سوچتے اور لکھتے رہے، اکثر زود نویسی و بسیار نگاری گردشِ دولاب کا سا رنگ اختیار کر لیتی ہے اور زیادہ لکھنے والوں کے قلمی آثار میں ایک ہی اندازِ نظر کی بازگشت کے ماسوا ایسی عمومیت پیدا ہو جاتی ہے جو علمی وزن و وقار کا ساتھ نہیں دے سکتی اور اس میں فکر کی تہہ داری اور ذہن کی نکتہ رسی معدوم ہوتی نظر آتی ہے۔ مولانا کی تحریروں میں غلطی بازیافت اور تحقیقی نکتہ رسی کا یکساں انداز اور باز فکری AFTER THOUGHT کا عمل تو ہر جگہ ملے گا لیکن بازنگاری کا عمل نہیں۔ مولانا کے مسلسل مطالعے کا نتیجہ ہے جس نے اُن کو بازخوانی سے محفوظ رکھا۔

مولانا کے اہم موضوعات میں اسلامی فکر، فلسفہ، تاریخ اور مذہبی ادبیات ہیں یہ ان کے مزاج اور علمی ماحول سے مطابقت رکھنے والے موضوعات ہیں، لیکن اُن کی علمی، قومی اور بین الاقوامی

مسائل اور معاملات پر بھی نظر رہی اور وہ اپنے گہرے غور و فکر اور علمی بصیرت کے ساتھ ان پر رائے دیتے اور اپنی شرکت کی صورت میں، اپنی تقریروں، خطبوں اور انفرادی ذکر و فکر سے اُن کو CONTRIBUTE کرتے رہے۔

مولانا کے علمی و ادبی آثار میں اردو زبان اور فارسی ادبیات پر لکھے گئے مقالے اور علمی مضامین بھی شامل ہیں: اگرچہ اُن کی تعداد عربی علوم پر نظر داری اور معیار گیری کے مقابلے میں کم ہے، مگر جو کچھ ہے وہ بھی مولانا سے نسبت اور ان کے ذہن کی علمی روشنی سے مستفید ہونے کے باعث شاید ہماری زبان کے نہایت اہم اور ممیز سلسلۂ ادبیات میں سے ہے۔ مولانا کے مقالات کی تفصیلی فہرست مشتملہ "یادگارِ سلیمان" پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ:

"معارف" کے مختلف شماروں میں وقتاً فوقتاً فارسی ادبیات سے متعلق جو تبصرے مضامین اور مقالات قلم بند فرمائے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ	نمبر ۶ جلد ۶ دسمبر ۱۹۲۰ء
پیامِ مشرق	نمبر ۵ جلد ۶ مئی ۱۹۲۳ء
شعر العجم اور عمر خیام	نمبر ۲ جلد ۱۳ فروری ۱۹۲۴ء

(علامہ اقبال نے ایک تنقیدی مضمون شعر العجم اور عمر خیام کے عنوان سے رسالہ اُردو میں شائع کیا تھا۔ سیّد صاحب نے اس کے جواب میں یہ مضمون قلم بند کیا ہے۔)

فہرست مخطوطات انڈیا آفس لائبریری۔	نمبر ۱ جلد ۳۱ جنوری ۱۹۳۳ء
شیخ سعدی کا سراے غلش	نمبر ۲، جلد ۲۱ فروری ۱۹۳۳ء
حکیم سنائی کے سنینِ عمر	نمبر ۳، جلد ۳۱ مارچ ۱۹۳۳ء
تاریخِ مبارک شاہی	نمبر ۴ جلد ۳۱ اپریل ۱۹۳۳ء
تغلق نامہ	نمبر ۴ جلد ۳۳ اپریل ۱۹۳۴ء
سفرِ گجرات کی چند یادیں	نمبر ۳ جلد ۳۸ ستمبر ۱۹۳۶ء
کتب خانۂ حمیدیہ بھوپال	نمبر ۶ جلد ۳۸ دسمبر ۱۹۳۶ء

تذکرۂ نصرآبادی نمبر ۲ جلد ۴۹ فروری ۱۹۴۲ء

مرزا بیدل کیا عظیم آبادی نہ تھے نمبر ۲ جلد ۵۸ اگست ۱۹۴۶ء

فارسی ادبیات میں مولانا کی مستقل تصانیف میں صرف ایک کتاب یعنی خیام ملتی ہے۔ جس کے بارے میں یہ وضاحت بھی شامل ہے:

پہلے یہ مقالے کی صورت میں آل انڈیا اورینٹل کانفرنس دسمبر ۱۹۳۰ء پٹنہ میں پیش کیا گیا تھا۔ بعد میں خیام کے چند غیر فلسفیانہ رسائل اور رباعیات کے ایک غیر مطبوعہ نسخے کو سامنے رکھ کر یہ تصنیف عمل میں آئی۔

اس فہرست سے حتمی تو بہر حال نہیں کہا جانا چاہیے ہاں یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ مولانا کے وسیع علمی مطالعے تحقیقی دائرۂ فکر اور متنوع ادبی آثار میں فارسی ادبیات پر اُن کی فکر رسائی اور خامہ فرسائی کا حصہ نسبتاً بہت مختصر ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اُن کے استاد علامہ شبلی اس موضوع پر اتنا کچھ لکھ چکے تھے کہ اب اُن کے خیال سے اس پر توجہ فرمائی کے لیے زیادہ گنجائش نہ تھی اُس کے مقابلے میں جن موضوعات پر وہ خود لکھ رہے تھے اور لکھتے رہے تھے ان کی قدر و قیمت اور اہمیت ان کے میزان قدر میں کچھ زیادہ تھی۔

نتیجہ یہ کہ فارسی ادبیات پر قلم اُٹھانے کی ضرورت کو انھوں نے اس وقت محسوس کیا جب انھیں اپنے مختص موضوعات پر لکھتے ہوئے ایک ربع صدی سے بھی کچھ زیادہ مدت بیت رہی تھی۔ بایں ہمہ فارسی ادبیات سے متعلق ان کے علمی آثار کی گراں مایگی میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا۔

مولانا اپنی نگاہ دیدۂ تحقیق کے ساتھ جو جزئی جزئی چیزوں سے بڑے علمی نتائج اخذ کرنے کی کوشش میں ہمہ وقت مصروف نظر آتے ہیں اُس کا اندازہ اس چھوٹے سے واقعے سے بھی ہوتا ہے جو مولانا کے علمی نظریے کے (SHARP NESS) کا ایک ثبوت ہے۔

مارچ ۱۹۲۰ء میں خلافت تحریک کا جو وفد وزیر ہند سے ملنے گیا تھا مولانا بھی اس کے ایک رُکن تھے، ایک خط میں اس ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" معارفؔ کے کام کی بات یہ ہے کہ ایوانِ وزارت کی میز پر پیتل کے چند

موٹے بستر مع ایک چھوٹے سے دستے کے نظر آئے وہ کاغذ دبانے کے پیپر ویٹ تھے۔ تعداد میں آٹھ تھے۔ ان پر فارسی اور اردو اشعار کندہ ہیں۔ فارسی کے اشعار عموماً سعدی کے ہیں۔ ان تمام اشعار میں بادشاہ کو عدل و انصاف کی تعلیم (دی گئی) ہے۔ کاش اگر وزرائے ہند ان اشعار کے مطالب کو سمجھ سکتے تو اپنے فیصلوں میں اس قدر تنگ دل نہ ہوتے اور اتنی سختی روا نہ رکھتے۔

میں تصور کرتا ہوں کہ ہر نئے فیصلے کے وقت پیتل پر بنی یہ بے زبان مورتیں اپنا فرضِ موعظت ضرور ادا کرتی ہوں گی۔ پرنس غلام حسین آف میسور نے ۱۸۵۴ء میں غدر سے تین برس پہلے اُن کو پیش کیا ہے۔ خیال کرتا ہوں کہ سلطان میسور کے دربار کی یادگار ہوں گے"[1]

اسی سفر کے دوران رایل ایشیاٹک سوسائٹی کے جلسۂ افتتاحِ تعمیر میں شریک ہوئے تو اس کا کچھ حال قلم بند کرتے ہوئے لکھا:

"کتب خانہ دیکھا۔ کچھ زیادہ بڑا نہیں ایک مصور شاہنامہ نمائش کی میز پر ہے۔"

یہ جزی باتیں فارسی ادبیات سے مولانا کی ذہنی دلچسپیوں اور علمی نظر داریوں کے فیچرز ہیں۔ مولانا نے کچھ دنوں کے لیے ۱۹۱۳-۱۴ء میں پونا کالج میں بحیثیت اسسٹنٹ پرشین لیکچرار فارسی ادبیات کے سلسلے میں تدریسی خدمات بھی انجام دیں۔ اس میں ان کے استاد علامہ شبلی کی کوشش اور اصرار کو بہت دخل تھا۔ دو ایک سال کے بعد علامہ اقبال نے اورینٹل کالج لاہور میں ہیڈ پرشین ٹیچر کی جگہ خالی ہونے کے بعد سنڈیکیٹ کے بعض ممبروں کی فرمائش پر اس جگہ کو قبول کرنے اور لاہور آنے کے لیے لکھا۔[2]

علامہ اقبال مولانا کے علمی تبحر کے ساتھ فارسی زبان و ادبیات پر اُن کی گہری نظر کے قائل تھے۔

۱۰ مئی ۱۹۱۸ء کو مثنوی رموزِ بے خودی پر مولانا کے تبصرہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے علامہ نے

---

[1] یادگارِ سلیمان: ۶۷ [2] ایضاً: ۳۹

لکھا: "معارف میں ابھی آپ کا ریویو نظر سے گذرا جس کے لیے سراپا سپاس ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے لیے سرمایۂ افتخار ہے۔ اللہ تعالے آپ کو جزائے خیر دے صحتِ الفاظ و محاورات کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے ضرور صحیح ہوگا، لیکن اگر آپ لغزشوں کی طرف بھی توجہ فرماتے تو میرے لیے آپ کا ریویو زیادہ مفید ہوتا۔ اگر آپ نے غلط الفاظ و محاورات نوٹ کر رکھے ہیں تو مہربانی کر کے مجھے ان سے آگاہ کیجیے، تاکہ دوسرے ایڈیشن میں اُن کی اصلاح ہو جائے۔ غالباً آپ نے "رموزِ بے خودی" کے صفحات پر نوٹ کیے ہوں گے۔ اگر ایسا ہو تو وہ کاپی ارسال فرما دیجیے میں دوسری کاپی اس کے عوض آپ کی خدمت میں بھیج دوں گا۔"

علامہ اقبال فارسی زبان و ادبیات کے معاملے میں مولانا کی علمی بصیرت کے کس حد تک قائل تھے اس کا اندازہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۹ء کو لکھے گئے ایک اور خط سے بھی ہوتا ہے:

"..... میری خامیوں سے مجھے ضرور آگاہ کیا کیجیے۔ آپ کو زحمت تو ہوگی لیکن مجھے فائدہ ہوگا۔ بادۂ نارسا کے لیے مجھے کوئی سند یاد نہیں۔ بادۂ نارس یا جلوۂ نارس بمعنی خام لکھتے ہیں۔ لفظ 'میناز' غلط ہے۔ صحیح 'مناز' (بغیر "ی" ہے۔) یہ الفاظ اس زمانے کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں جس زمانے میں میں سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح کی آزادی لے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض نظموں میں میں نے اصولِ بحر تک کا خیال نہیں کیا۔"[1]

مولانا کے یہاں علمی تبحر اور ادبی تناظر کا جو معیار ملتا ہے اس کا اندازہ ان مقالات سے بھی ہو سکتا ہے جو انھوں نے فارسی ادبیات کی تاریخ کے بعض گوشوں سے متعلق قلم بند فرمائے ہیں۔ ان مقالات میں جو علمی تحقیق اور اس سے وابستہ تنقیدی زاویۂ نگاہ سامنے آتا ہے وہ تاریخی حقائق کی چھان بین سے متعلق ہے۔ اصولِ تحقیق کے مطابق مولانا نے ان مطالعات میں اصل ماخذ کی طرف رجوع فرمائی کو ایک مستند تحقیقی طریقۂ کار کی حیثیت سے

---

[1] یادگار سلیمان: ۶۱

پیشِ نظر رکھا جس سے آج کسی کے لیے بھی ابا و انکار کی گنجائش نہیں۔

مثلاً بیدل عظیم آبادی کے وطن کے بارے میں جو گفتگو مولانا نے اپنے ایک تحقیقی مقالے میں کی ہے، اس میں بیدل کے معاصر اور شریکِ عصر تذکرہ نگاروں کے ساتھ خود بیدل کی اپنی تصنیف "چار عنصر" سے بطورِ خاص استنباطِ نتائج کیا ہے۔ بیدل کے مولود و موطن کے بارے میں جو اختلافِ احوال ملتا ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "طاہر نصر آبادی نے اپنے تذکرہ میں جس کو اس نے ۱۰۸۳ھ میں بیدل کی زندگی میں ایران میں بیٹھ کر ترتیب دیا (اُن کو) لاہوری لکھا ہے۔ بندرابن خوش گو جس نے بیدل سے اُن کی آخری زندگی میں دلی میں بارہا ملاقاتیں کی ہیں اُن کو اکبر آبادی الوطن لکھا ہے۔ میر غلام علی آزاد نے جن کے سامنے خوش گو کا بیان موجود تھا، اپنے تینوں تذکروں یدِ بیضا، سروِ آزاد اور خزانۂ عامرہ میں اُن کی جائے پیدائش تصریح کے ساتھ پٹنہ عظیم آباد لکھی ہے۔ سب سے عجیب بیان مجموعۂ نغز (۱۲۲۱ھ) کے مصنف حکیم قدرت اللہ قائم کا ہے جس نے انھیں بخاری المولد بتایا ہے۔
>
> علی محمد ہدایت نے جس کا تذکرہ ریاض العارفین ۱۲۶۰ ہجری میں ترتیب پایا ہے اُن کو دہلوی لکھا ہے۔"[1]

اس میں جو اختلافِ رائے اور تفاوتِ روایت موجود ہے اس کو مولانا نے تحقیقی نقطۂ نظر سے پرکھتے ہوئے مولوی غلام علی آزاد کی تائید کی ہے کہ ہمارے نزدیک بیدل کا مولد و منشا صوبہ بہار تھا، جس کا دار الحکومت عظیم آباد پٹنہ ہے۔ تاہم مولانا نے فیصلہ دینے میں وہ ضروری احتیاط برتی ہے، جو اس موقع پر تحقیقی طریقِ رسائی کا تقاضا تھا۔

> "اس لیے کہ خود بیدل نے "چار عنصر" میں جگہ جگہ بہار اور اس کے مختلف مقاماتِ سیر و سفر کا ذکر کیا ہے مگر عظیم آباد کو اپنا مولد قرار نہیں دیا۔"

آخری فقرہ خاص طور پر قابلِ توجہ ہے اور تنقیدی فیصلوں میں احتیاط پر نظرداری کی ایک واضح مثال۔

---

[1] مقالاتِ سلیمان جلد دوم: ۳۲۰

مولانا بالعموم اپنے تحقیقی مقالات میں تاریخی تناظر کو پیشِ نظر رکھتے ہیں اور شخصیت و شعر پر ناقدانہ گفتگو وہ ایسے مواقع پر نہیں کرتے، مگر خال خال اس کی مثالیں ان کے یہاں مل جاتی ہیں اور لائقِ توجہ ہیں:

> "بیدل کو بچپن سے تعویذ و عملیات کا شوق تھا اور اسی راہ سے وہ تصوف کے کوچہ سے آشنا ہوئے اور گو وہ موروثی طور پر قادری تھے مگر اپنے علوم و معارف کے لحاظ سے ان پر نقش بندیت اور مجددیت کے اثرات غالب معلوم ہوتے ہیں ـــ وہ اپنی نظم و نثر میں جو نکتے بیان اور جن حقیقتوں کو ظاہر کرتے ہیں وہ تمام تر وحدۃ الشہود ظہورِ اسماء، صفات تعیّن، بے تعیّنی، فنا، تجرّد اور استغنا کے مضامین ہیں جو اُن کے اشعار و نکات میں برابر آتے رہتے ہیں۔" [1]

حکیم سنائی کے سنین وفات سے متعلق اپنے تحقیقی مقالے میں بھی مولانا نے ماخذ کی چھان بین اور اخذِ نتائج کے لیے اسی تاریخی ترتیب و تطبیق کے اصول کو پیشِ نظر رکھا ہے۔

مولانا نے اپنے اس مقالے میں سنائی کے سنینِ وفات کے جن اختلافات کا ذکر کیا ہے وہ ہماری ادبی تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے کوئی نیا واردہ تو نہیں ہے لیکن اس سے ان چند در چند مشکلات اور وقت کی ان طلسم بندیوں کا اندازہ ہوتا ہے جو تاریخی تحقیق کے ہفت خواں طے کرنے والوں کے سامنے آتی ہیں۔ سنائی کے سلسلے میں یہ اختلافات خود قدیم ماخذ میں موجود ہیں جس سے صورتِ حال کی پیچیدگی اور تحقیقی سطح پر اخذِ نتائج کی دشواریوں کا پتہ چلتا ہے چند در چند ظاہر ہے کہ روایتوں کا یہ ہجوم صرف سنین کے ہندسوں یا نشانات سے نہیں پیدا ہوتا جن میں ایک ادنیٰ سے تغیّر کے ساتھ بات کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے، خود ان عبارتوں اور ان اشارتوں سے جنم لیتا ہے جہاں الفاظ بدل جاتے ہیں اور اختلافِ نسخ کے باعث خود مصنّف کی اپنی تصنیفات میں وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

---

[1] مقالاتِ سلیمان جلد دوم: ۳۲۳

علمی طریقِ تحقیق کے مطابق ایسے حالات میں داخلی شواہد کی طرف رجوع کرنا قدیم مصادر تک پہنچنے کی امکانی کوشش اور ادبی تاریخ کے غیر ادبی ماخذ سے استفادے کی سعی ایک ناگزیر صورت ہوتی ہے اور مولانا کے اس مقالے میں اسی کی عمدہ مثالیں سامنے آتی ہیں۔

"حدیقۂ سنائی" کے زمانۂ تصنیف کے ذکر میں انھوں نے جو مقدمات قائم کیے وہ بھی اپنی جگہ پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے لائقِ اعتنا ہیں اور پروفیسر حافظ محمود شیرانی کی "تنقید شعر العجم" پر اس بارۂ خاص میں ناقدانہ نظر بھی قابلِ توجہ ہے جس سے اس موضوع کے محققین و متخصصین صرفِ نظر نہیں کرسکتے۔

رباعی کے فن اور اس کے تاریخی ارتقا سے متعلق جو گفتگو مولانا نے اپنے ایک علمی مقالے میں کی ہے وہ اس موضوع پر گویا "خاصے کی چیز" ہے۔ بعض باتیں تو وہی ہیں جو شعر العجم میں بھی مل جاتی ہیں لیکن رباعی کے دوسرے ناموں کے سلسلے میں یہ اطلاع شاید ایک اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ اُسے غزل بھی کہا جاتا تھا۔ چنانچہ مولانا نے اپنے مقالے میں اس کی اسم نگاری کے ذیل میں لکھا ہے:

> "رباعی کا ابتدائی نام "دوبیتی" ہے کہ یہ دو ہم قافیہ بیتوں سے مرکب ہے اور عجیب بات ہے کہ عربی میں اس کو آج تک دوبیتی ہی کہتے ہیں اور رباعی جو عربی نام تھا اس نے زبانِ عجم میں فروغ پایا۔ صاحب معجم نے ذرا ذرا سے فرق سے اس کے حسبِ ذیل نام بتائے ہیں۔
>
> "**قول**: ہر چہ ازاں جنس بر ابیات تازی سازند آں را قول خوانند۔
> **غزل**: و ہر چہ بر مقطعات فارسی باشد آں را غزل خوانند۔
> **ترانہ**: اہلِ دانش ملحونات ایں وزن را ترانہ نام کردند۔
> **دوبیتی**: خوانند از برائے آں کہ بنائے آں از دو بیت بیش نیست۔
> **رباعی**: خوانند از بہر آنکہ بحر ہزج در اشعار بحرب مربع الاجزا آمدہ است پس ہر بیت ازیں وزن دو بیت مجروی باشد۔"

یوں تو شاعری کو موسیقی سے الگ کر کے دیکھنا مشکل ہے لیکن اس دور کے شعرائے فارسی میں ایسے بہت سے نام ملتے ہیں جو موسیقار ہیں اور ساز و مضراب کے فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں رباعی کو غزل یا ترانہ کہہ کر یاد کرنا اپنی ادبی و تہذیبی معنویت کے لحاظ سے بےحد اہم بات ہو جاتی ہے۔

رباعی کو پند و موعظت کے مضامین کے رموز و نکات اور مسائلِ تصوف کے بیان سے جو نسبت رہی ہے اس کے پیشِ نظر ذہن اس طرف منتقل نہیں ہوتا کہ وہ اہلِ حال و قال کی محفلوں کو گرمانے کے لیے بطورِ غزل بھی کام آتی رہی ہے اور غزنوی و سلجوقی عہد کی فارسی شاعری میں قطعات نگاری کا جو رواج تھا اور جس میں نشاطیہ آہنگ پر زیادہ زور دیا جاتا تھا اس سے اپنے صوری اور صوتی رنگ کے اعتبار سے قریب تر ہونے کی وجہ سے ایک زمانے میں وجد و حال ہی نہیں رقص و سرود کی محفلوں کی بھی زینت بنی رہی۔ اس کے لیے مولانا نے بعض بڑی دلچسپ تفصیلات پیش کی ہیں۔ لکھا ہے:

> ”غنا و موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی۔ صوفیا جو سماع کے شائق تھے ان کے لیے اسی سبب سے رباعی موزوں تھی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ یا راگ کہتے تھے۔“

اس ضمن میں مولانا نے محمد بن قیس رازی (۶۲۲ھ) صاحب معجم فی معاییر اشعار العجم کی جو عبارت نقل کی ہے اس کا خلاصہ بھی درج کیا جاتا ہے:

> ”اس کا نام ترانہ رکھ کر دنیا کو ایک بڑے فتنے کے حوالے کر دیا۔ خاص و عام اس کے مفتون اور عالم و عامی اس کے والہ و شیدا ہیں زاہد و فاسق کو اس سے رغبت ہے اور نیک و بد کو اس سے گہری دلچسپی، جو لوگ نظم و نثر میں فرق نہیں کر سکتے اور موزوں و غیر موزوں کی تمیز نہیں رکھتے، ان پر اس ترانہ کو سن کر رقص و وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے۔ جو لوگ کہ آوازِ چنگ کے لطف سے محرومِ محض ہیں وہ بھی دوبیتی پر جان دیتے ہیں۔ دخترانِ خانہ اور مستوراتِ زمانہ ترانہ کی آواز اور دوبیتی کا عشق اُن کو پردۂ عصمت سے باہر لے آتا ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ خلیل ابن احمد کے بعد سے جن اوزانِ شعر کا اضافہ ہوا ہے ان میں کوئی بھی اس سے زیادہ دل سے نزدیک اور طبیعت کی گرفتاری کا سبب نہیں ہے۔“

مولانا نے اہلِ تصوف پر رُباعی کے شعری اثرات اور صوفیانہ طبایع سے اس کی نسبتِ خاص کا ذکر کرتے ہوئے محمد بن علی اروندی صاحبِ تاریخ سلجوقیہ کے حوالے سے حضرت امام غزالی کا واقعہ لکھا ہے :

(ترجمہ) ”ایک موقعہ پر مجلسِ سماع میں کہ فتوحِ روح اور وجہِ آسایش عاشقان مجروح ہوتا ہے، صوفیوں کو صفائے باطن کی دولت حاصل اور عارفوں پر حالتِ خاص طاری تھی۔ ایک مطرب نے نالۂ نے اور نوائے ساز کے بغیر، دل کش آواز اور سوز انگیز لحن کے ساتھ یہ ترانہ پیش کیا۔

دارم سخن تازہ و زر کہن۔ آخر بکف آرمت بر ایا سخن، امام غزالی موجود تھے حالتِ وجد میں جھومتے ہوئے فرمایا زر کا کیا محل ہے سخن سخن سخن۔“

مولانا کا یہ مضمون در اصل عمر خیام کے بارے میں مولانا کی تحقیق و تاریخ ہی کا حصہ معلوم ہوتا ہے جس کا ایک تحقیقی پہلو یہ بھی ہے کہ قدی کی رباعیات کو پیش کرتے ہوئے وہ اس کی طرف بھی اشارہ کرتے جاتے ہیں کہ یہ رباعی یا رباعیات خیام یا دوسرے فلاں شاعر کے نام سے منسوب ہیں یا اس کے دیوان میں پائی جاتی ہیں۔ ایسے مواقع پر اختلاف روایت کی طرف بھی مولانا نے اشارے کیے ہیں۔

خیام کے نام سے مولانا کی خاص تصنیف فارسی ادبیات کے سلسلے میں مولانا کی ایک مفید اور منفرد تصنیف ہے۔

اس کا آغاز خیام پر ایک مقالے سے ہوا۔ بعد میں نیا مواد دستیاب ہوا تو مولانا نے اس مقالہ کو وسعت دے کر اُسے خیام سے متعلق ایک مستقل ادبی تصنیف بنا دیا جسے اُردو میں تحقیقی سوانح نگاری کا ایک عمدہ نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

مولانا نے اس کے ترتیبی مدارج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے :

> "خیام کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی جدت باقی نہیں، تاہم میں نے اس پر قلم اُٹھانے کی جرأت کی جس کی دو وجہیں ہیں۔ اس کے بعض واقعات، تصانیف اور سنین کے بارے میں مجھے کچھ لکھنا تھا اور اپنی فکر و کاوش کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے۔ دوسرے یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اس کی رباعیوں ہی کے ذریعے سمجھا یا جانا تھا۔ جن کی تعیین سراسر مشکوک ہے اور میں نے اس کی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعے روشناس کیا ہے جن میں بالکل وہ ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے۔ اسی لیے کتاب کے آخر میں اس کی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینے میں دیکھ کر بآسانی پہچان سکے۔" [1]

یہ ایک بڑی مستحسن بات ہے کہ مولانا نے موضوع کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ یہ بھی وضاحت کر دی کہ خود اُن کی طرف سے اس موضوع پر قلم اٹھانے کی ضرورت اور محرکات کیا ہیں اور اُن کی طرف سے مطالعۂ خیام کے سلسلے میں کیا اضافے عمل میں آئے ہیں۔ اب یہ بات شاید کچھ اپنی حدود سے آگے بڑھ گئی کہ خیام کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اب اس موضوع میں کوئی جدت باقی نہیں رہی، نیز یہ کہ شاعر کے ماسوا خیام کا کوئی دوسرا رُوپ یا چہرہ اہلِ نظر کے سامنے نہیں رہا۔ خود ان کے استاد علامہ شبلی نے اس کی شخصیت و شعور کے عالمانہ اور فلسفیانہ خدوخال کی طرف اشارے کیے ہیں۔ بایں ہمہ مولانا کے قلم سے نکلی ہوئی یہ تصنیف مطالعۂ خیام کے سلسلے میں ایک نہایت روشن اور نظر آفریں نشانِ منزل کی سی اہمیت رکھتی ہے۔

اس میں جو علمی اندازِ نظر اور تحقیقی طریقِ ترتیب اختیار کیا گیا ہے وہ خود اپنی جگہ پر لائقِ توجہ اور قابلِ تحسین ہے

مولانا نے خاصی تفصیل اور وضاحت سے خیام کے مطالعے کے سلسلے میں اپنے پیش روؤں اور ان کے علمی دائرہ تحقیق کا ذکر کیا اور ان کے مآخذ کی نشان دہی کی۔ یہ ہوتسما، ژوکوفسکی، ڈینی

---

[1] دیباچہ خیام

سن راس اور براؤن جیسے مغربی مستشرقین ہیں اور اسی کے ساتھ یہ بھی واضح کیا کہ خود اُن کے اپنے قدیم و جدید ماخذ اور اضافی مصادر کیا ہیں۔ تحقیق کے سلسلے میں یہ اندازِ نظر ہماری ستائش خاص کا مستحق ہے۔

اکثر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ کسی اہم موضوع پر قلم اُٹھاتے وقت کہی ہوئی بات کو دہرانے کی قباحت کو محسوس نہیں کیا جاتا اور اس کے احساس سے بچنے کے لیے اس موضوع پر جو کام اس سے بیشتر ہوا ہے اس کی افادیت و اہمیت پر گفتگو کو نظر انداز کر کے بات شروع کی جاتی ہے خود اپنے مصادر کے علمی تعارف کی ضرورت بھی محسوس نہیں کی جاتی مولانا نے اپنی اس علمی تصنیف میں ان دونوں باتوں کا پوری طرح خیال رکھا ہے اور اس کی ایک لائقِ تقلید مثال پیش کی ہے۔

مولانا استخراجی طریقِ تحقیق کے اعتبار سے ہمارے نہایت ہی اہم علمی محققین میں سے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ معتبر مصادر کی طرف رجوع اور اُن سے اخذ و اکتساب کی مثالیں مولانا کے علمی مقالات اور خود اس تصنیف میں نمایاں حیثیت سے دیکھی جا سکتی ہیں، لیکن مولانا کے یہاں بعض مقامات پر اخذ نتائج اور استقرائی اندازِ نظر میں مدوجزر کی جو کیفیت دیکھنے میں آتی ہے وہ بعض اوقات ان کے ایک قاری کو حیرت میں ڈال دیتی ہے۔ مثلاً اسی تصنیف میں ایک وقت میں خیام کو اس کی اپنی ایک تحریر کے پیشِ نظر حکیم بوعلی ابنِ سینا کا شاگرد سمجھنے میں تکلف نہیں کرتے، جب کہ دونوں کے سنین وفات کے فاصلوں کے اعتبار سے اس میں واضح اشکالات موجود ہیں، بعد میں خود ہی اسے رد کر دیتے ہیں اور دوسرے تحقیقی شواہد کی اہمیت ان کی نظر میں بڑھ جاتی ہے۔

مختلف تصانیف اور مقالات میں ایسا ہو جانا کوئی مستبعد بات نہیں لیکن ایک ہی مقالے یا تصنیف میں ایسا ہو جانا استعجاب پیدا کرتا ہے۔ رباعی کے سلسلے میں مولانا نے جو معلومات فراہم کی ہیں وہ غیر معمولی طور پر اہم اور قابلِ استفادہ ہیں لیکن اخذ نتائج کے طور پر اس پہلو کی طرف اشارہ کرنا کہ اہلِ تصوف میں اس کی مقبولیت کا سبب ان کے مشاغل و احوال تھے اور اس ضمن میں مثنوی کے طول طویل ہونے کے باعث اس کا خصوصیت کے ساتھ لائقِ اعتنا نہ ہونا

استنباطِ نتائج کے لحاظ سے تسامحات سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ اہلِ تصوف ہی نے عظیم المرتبت مثنویاں بھی لکھیں جو خود اپنی وسعتوں میں حقائق کا بحرِ زخّار ہیں اور مثنوی مولانا روم اس کی تنہا مثال نہیں ہے۔

مزید برآں رباعی اس دور کی ایک بے حد مقبول صنفِ شعر تھی اور مولانا کی پیش فرمودہ معلومات کی روشنی میں یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں رباعیات کے گوناگوں موضوعات اور رنگا رنگ مضامین کی طرف سے ایک گونہ تغافل بھی مولانا کے یہاں اخذِ نتائج میں تسامحاتی رویّہ کی طرف اشارہ سنج ہے۔ اسی طرح غزل کے لیے یہ کہنا کہ وہ اس دور کے بعد مقبول ہوئی غیر محتاط روشِ خیال کی غمّاز ہے۔ اس لیے کہ خود غزنویوں اور سلجوقیوں کے عہد میں غزل ایک مقبول و محبوب شعری صنف بن چکی تھی اور اسی کے ساتھ دربار و خانقاہ کی فضا اور رقص و موسیقی سے اس کا رشتہ استوار ہو چکا تھا۔

ایک اور موقع پہ بھی مولانا کے یہاں سہوِ نظر کی ایسی ہی مثال سامنے آتی ہے۔ مولانا نے خیام اور نظام الملک طوسی کی مکتب نشینی کے سلسلے میں "وصایا" کے بیانات کو ایک حقیقت جان کر کافی دور تک سلسلۂ گفتگو آگے بڑھا دیا، جبکہ وہ خود بھی اسے تسلیم کر چکے تھے کہ اس کی ترتیب بہت بعد میں عمل میں آئی اور یہ کہ اس کا مقدمہ جعلی ہے۔

بعد میں انھوں نے خود بھی اس سے اعراض کیا۔ ایسی صورت میں پورے مقالے پر نظرِ ثانی ضروری ہو گئی تھی تاکہ طریقِ رسائی اور اندازِ گفتگو کو ایک دوسرے کی روشنی میں ترتیب دیا جائے جو ایک بدیہی ضرورت بن گیا تھا۔

یہ تسامحاتی فضا جو کہیں کہیں اوراقِ مطالعات میں جو میرا موضوعِ گفتگو نہیں ہے کبھی کبھی نظر آتی ہے، اس کا سبب مطالعے کی کثرت اور تاریخی شواہد کی فراوانی کو بھی قرار دیا جا سکتا ہے اور اس ضمن میں یہ بھی کہنا ممکن ہے کہ مولانا اساسی طور پہ ایک ادبی مورّخ اور مذہبی عالم ہیں تاریخی اندازِ نظر اُن کے علمی مزاج کا حصہ ہے جو ایک بڑے علمی تناظر کے ساتھ سامنے آتا ہے لیکن مولانا اس دائرۂ خاص سے باہر نہ ادبی نقاد ہیں نہ تحقیقی تنقید کے تقاضوں پہ بار بار اُن کی نظر جاتی ہے۔

لیکن مولانا نے جس علمی بصیرت اور تاریخی تفکر کے ساتھ اس تمام مواد کو فراہم کیا اور اپنے استاد کے بعد فارسی ادبیات کے بعض گوشوں پر تاریخی بات چیت کی، اس سے ان موضوعات کے علمی دائروں اور تحقیقی حدود کی توسیع ہوئی اور رُباعی پر مولانا کی فراہم کردہ معلومات تو اُردو کی تنقیدی ادبیات میں ایک گراں بہا اضافہ ہیں۔ اس میں لفظوں پر اُن کی تحقیقی نظر، نئے مصادر کی جستجو، مغربی مصنفین اور مستشرقین سے استفادہ، رُباعیات کے تقابلی حوالوں اور تحقیق کی بعض اصطلاحوں کی ایجاد کو خصوصیت سے شامل سمجھنا چاہیے۔

پروفیسر ظہیر احمد صدیقی

مولانا سیّد سلیمان ندوی کے ایک اہم خط پر اظہارِ خیال

ڈاکٹر خلیق انجم صاحب نے مجھ سے فرمائش کی تھی کہ میں مولانا سیّد سلیمان ندوی کے اداریوں پر مضمون لکھوں۔ بات بظاہر سادہ سی تھی مگر میں نے محسوس کیا کہ اس پر اظہارِ خیال میرے لیے ممکن نہ ہوگا۔ بنیادی سبب تو یہ تھا کہ مصروفیت کے باعث اُن رسائل کو پڑھنے کی فرصت میسر نہیں تھی جن سے مواد حاصل کرنا تھا۔ پھر دیانت داری کا تقاضا یہ تھا کہ ان حوالوں اور مسائل پر بھی نظر ڈالی جاتی جن کی تائید یا تردید میں سید صاحب کا قلم قلمی صلح و پیکار میں مصروف تھا۔ کسی دوسرے ادیب پر لکھنا ہوتا تو شاید دشواری نہ پیدا ہوتی مگر سیّد صاحب کے بارے میں قلم اُٹھانے کے لیے بار بار متنبّہ ہونا پڑتا ہے۔ خواہش یہ تھی کہ سید صاحب پر مضمون لکھوں اور اُن کی شخصیت یا ادب کے کسی پہلو کو اپنا موضوع بناؤں مگر سوال یہ تھا کہ اُن کا کون سا پہلو ایسا ہے جس سے سرسری طور پر گزرا جا سکتا ہے۔ اچانک دل و دماغ نے سیّد صاحب کے اُس خط کی طرف رہنمائی کی جو انھوں نے مجھے جون ۱۹۵۲ء میں لکھا تھا۔ میری گفتگو کی بنیاد یہی خط ہے جس پر اظہارِ خیال کی اجازت چاہتا ہوں۔

۱۹۵۲ء میری طالب علمی کا زمانہ تھا۔ ہندوستان کو آزادی کی فضا میں سانس لیتے ہوئے چار پانچ سال کا عرصہ ہوا تھا مگر سیاست کے مطلع پر فتنہ و فساد کے ابر چھائے ہوئے تھے۔ زندگی کا ہر مسئلہ کسی نہ کسی نہج سے سیاست سے جوڑ دیا جاتا تھا۔ کچھ ادبی مسائل کا رشتہ بھی سیاسی مسائل کی آلودگی سے اپنے کو محفوظ نہ رکھ سکا۔ یہی سبب ہے کہ ہمارے بڑے بڑے ادیب اور دانشور ادبی تنقید سے نکل کر سیاسی تنقید کا موضوع بن گئے تھے۔ جن میں مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت نمایاں تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ اس وقت علی گڑھ سے ایک اخبار نکلتا تھا جس کے

مدیرِ اعلیٰ ایک پرانے کانگریسی عالم مولانا عبدالشاہد خاں شیروانی تھے۔ کانگریسی خیالات کی ترجمانی کے باعث مولانا شاہد شیروانی یہ بھی ضروری خیال کرتے تھے کہ مولانا آزاد کی شخصیت پر کسی قسم کی بھی تنقید، شاید اس منشور پر تنقید کرنا ہے جو کانگریس کا نصب العین تھا۔ یہی سبب ہے کہ بعض اصحاب نے جب مولانا آزاد کی شخصیت اور ادبی صلاحیت پر تنقید کی تو ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔

اسی زمانے میں فاران (کراچی) جنوری ۱۹۵۲ء کے شمارے میں مولانا ماہر القادری کا مضمون "پردہ اٹھتا ہے" شائع ہوا۔ اس مضمون میں ماہر القادری نے نہ صرف مولانا کی بہت سی کوتاہیوں کی طرف اشارہ کیا تھا بلکہ ان کے بہت سے بیانات کو تحقیق کی روشنی میں رد بھی کیا تھا۔ مثلاً مکے میں مولانا آزاد کی پیدائش، دہلوی ہونے کا دعویٰ، مصر میں اُن کی تعلیم وغیرہ۔ مگر ان سب سے زیادہ چونکا دینے والا سوال یہ تھا کہ بہت سے مضامین جو مولانا آزاد سے منسوب ہیں کیا وہ واقعی مولانا آزاد کے فکر کا نتیجہ ہیں؟ مولانا آزاد سے عقیدت نہ ہونے کے باوجود میرے لیے یہ تسلیم کرنا مشکل تھا کہ اگر مولانا آزاد کی حیات اور اُن کی نگرانی میں اُن کے مضامین اور مقالات کا مجموعہ شائع ہوا ہے تو پھر اس میں دوسروں کے مضامین کیوں کر شامل ہو سکتے ہیں، ضرور مولانا ماہر القادری کو کوئی غلط فہمی ہوئی ہے یا پھر مختلف سیاسی نظریات کی بنا پر کوئی ڈرامہ کھیلنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ یہ درست ہے کہ بعض اوقات ذمہ دار شخصیتیں اپنا قد بڑھانے کے لیے دوسرے اکابر کے مضامین کو اپنے اعمال نامہ کا حصہ بنا لیتی ہیں مگر مولانا آزاد جیسی شخصیت سے کیا یہ ممکن ہے؟ مجھے صرف یہ راستہ نظر آیا کہ مولانا سید سلیمان ندوی صاحب سے رجوع کیا جائے اگر سید صاحب اور مولانا آزاد کے بیان میں اختلاف ہوا تو میرے لیے سید صاحب کی بات زیادہ قابلِ تسلیم ہوگی۔ مگر سوال یہ تھا کہ کیا سید صاحب ایک طالب علم کو جواب دینا پسند کریں گے؟ میں نے سوچا کہ یہ اندیشہ ہائے دور دراز کی باتیں ہیں، دوسرے مجھے یقین تھا کہ جب میں حضرت قبلہ و کعبہ مولانا ضیا احمد بدایونی کا حوالہ دوں گا تو شاید جواب سے انکار نہ کریں۔ میرا خیال درست ثابت ہوا جب میں نے خط لکھا تو بحث سے اجتناب کے باوجود انھوں نے مجھے بڑی تفصیل سے جواب دے کر سرفراز فرمایا مگر ہدایت کی کہ:

"چونکہ اڈیٹر "الہلال" کے جدید ناآشنا و ناشناس مداحین نے اس کو فتنہ زائی کا سامان بنا لیا ہے اور آپ کے علی گڑھ ہی سے ایک فتنہ ابھی اُٹھ چکا ہے اس لیے متامّل ہوں کہ

میری اس تحریر کو بھی فتنے کا نیا سامان نہ بنا لیا جائے۔ لیکن چونکہ آپ نے متانت اور سنجیدگی سے ایک بات پوچھی ہے اس لیے یہ چند سطریں حوالۂ قلم ہیں۔“

سیّد صاحب نے اِن مضامین کی طرف اشارہ کیا ہے جو خود اُن کے اپنے لکھے ہوئے تھے یا دوسرے اکابر کے فکر کا نتیجہ تھے۔ مگر اڈیٹر ”الہلال“ کے جدید نا آشنا اور ناشناس مداحین نے اُن کو مولانا آزاد کی جھولی میں ڈال کر خیال کیا کہ انھوں نے ادب کی طرف سے فرضِ کفایہ ادا کر دیا۔ سیّد صاحب کے خط کے ذیل کی عبارت تحقیق کرنے والوں کے لیے نئے راستے کی نشان دہی کرتی ہے۔

”ان تحریروں میں ”مشہدِ اکبر“، ”تذکارِ نزولِ قرآن“، ”قصص بنی اسرائیل“ وغیرہ مضامین میرے ہیں۔ اب اس وقت نہ ”الہلال“ سامنے ہے اور نہ ”مجموعۂ مضامین ابو الکلام“ مگر جہاں تک یاد آتا ہے حرّیتِ اسلام کے سلسلے میں اسلام کے نظامِ سیاسی کا مضمون میں نے لکھا تھا جو اس سے پہلے ”الندوہ“ میں ”اسلام اور اشتراکیت“ کے عنوان سے چھپ چکا تھا۔ اس کو دوبارہ ”الہلال“ کے رنگ میں لکھا۔ مولانا نے اس میں انقلابِ فرانس کے مسائل کا اضافہ فرمایا ہے۔“

یہاں تک بات کہنے کے بعد سیّد صاحب اپنے ایک اور مضمون کی نشان دہی کرتے ہیں۔ یہاں اُن کے لہجے میں ایک ہلکا سا مگر لطیف طنز پیدا ہو جاتا ہے۔

”اسی طرح دوسرا مضمون، ”تاریخِ حبشہ کے چند گم شدہ اوراق“ میرا مضمون ہے جو مقریزی کے رسالے کی تلخیص ہے۔ اس میں بھی مولانا نے کچھ دخل در معقولات کر کے شائع کیا۔“

اس اقتباس سے یہ اندازہ لگانا غالباً غلط نہ ہوگا کہ سیّد صاحب کی دیانت داری نے یہ پسند نہیں کیا کہ دوسرے کے اضافہ کو اپنا حصہ خیال کریں اس لیے صداقت کے ساتھ کہہ دیا کہ ”مولانا نے اس میں انقلابِ فرانس وغیرہ کے مسائل کا اضافہ فرمایا ہے۔“ چند دوسرے مضامین کے بارے میں بھی سیّد صاحب کا بیان سن لیجیے۔

”اسی طرح ”کشفِ بیان“، ”اسوۂ نوحی“ اور ”اسوۂ ابراہیمی“ وغیرہ مضامین عمادی صاحب کے ہیں۔ ”اطرب فی القرآن یا فی الاسلام“ کا مضمون عبد السلام صاحب کا ہے۔ ”انسانیت موت کے دروازہ پر“ غالباً عبد الرزاق صاحب ملیح آبادی کا مضمون ہے۔ مگر ناشرین

نے ان سب کو ابوالکلام صاحب کے نام سے شائع کیا ہے :

یہاں فطری طور پر ہر شخص کے ذہن میں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر دوسروں کے ایک دو نہیں بلکہ کئی مضامین مولانا آزاد کے نام سے شائع ہو جائیں اور مولانا اس پر خاموشی اختیار کریں آخر اس کا سبب کیا ہے؟ مولانا آزاد کی خاموشی اور مبہم جواب نے سوال کو اور بھی پیچیدہ بنا دیا ہے۔ جب مدیر "مدینہ" اخبار نے مولانا سے دریافت کیا کہ کیا یہ درست ہے کہ بعض مضامین مولانا سید سلیمان ندوی کے ہیں تو مولانا نے جواب دیا۔

> „خیر اگر وہ کسی مضمون کو اپنا بناتے ہیں تو میری طرف سے مدینہ، میں اعلان کر دیجیے کہ وہ مضمون سید صاحب کا ہے۔ کچھ مضامین اگر میرے نام کے نہ ہوئے تو میرے بھائی اس میں میرا کیا بگڑتا ہے۔“

اس مبہم جواب سے شک و شبہ کو تقویت پہنچتی ہے اور تحقیق کرنے والا علامہ شبلی کے ان خطوط کے معنی تلاش کرنے لگتا ہے جن میں شبلی، سید صاحب کو نصیحت کرتے ہیں کہ :

> „اس میں جو کچھ لکھو اپنے نام سے لکھو ورنہ تمھاری زندگی پر بالکل پردہ پڑ جائے گا۔ اور آئندہ ترقیوں کے لیے مضر ہوگا۔“

یا عبدالسلام ندوی کو یہ ہدایت کہ :

> „اگر مولانا ابوالکلام اجازت دیں تو مضامین اپنے نام سے لکھو۔“

کسی زمانے میں مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد اور "الہلال" ایک ایسا موضوع بن گئے تھے کہ موافق اور مخالف دونوں بے چین تھے کہ اس مثلث کے پس منظر کی وضاحت کیونکر ہو اس لیے کہ جب ان واقعات کا پس منظر کوئی بیان کرنے لگتا تو صحافت کے میدان میں طوفان برپا ہو جاتا۔ بات کہیں سے کہیں جا پہنچتی اور یہ بھی غور کیجیے کہ اس ہنگامے نے کہاں تک طول کھینچا کچھ عرصہ بعد جناب شاہ معین الدین احمد ندوی کے مراسلے بھی شائع ہوئے۔ وہ اپنے متوازن اور سلجھے ہوئے انداز میں یہ سمجھانے کی کوشش کر رہے تھے کہ تحقیق اور ادب کے مسائل ہنگامہ آرائی سے طے نہیں ہوا کرتے۔ اس کے لیے جذباتیت سے الگ ہو کر سوچنا پڑے گا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مولانا کے ناشناس مداحین، نے شاہ صاحب پر قلمی حملے کرنا شروع کر دیے۔ ان ہنگاموں کے جواب کے

صرف دو طریقے تھے ایک تو یہ کہ معترضین کی سطح پر آکر اُن کو جواب دیا جاتا یا پھر اس سے علیحدگی اختیار کر لی جاتی۔ شاہ صاحب نے دوسرا طریق کار اختیار کیا اور "اعتراف شکست" کے عنوان سے اُن کا خط اخبار میں شائع ہو گیا جس میں انھوں نے اس جملے کے ساتھ بحث سے کنارہ کشی اختیار کر لی کہ "میں اس دلدل میں پھنسنے کی بجائے یہ پسند کرتا ہوں کہ اپنی شکست کا اعتراف کر لوں"۔ اب تک میری حیثیت محض تماشائی کی تھی مگر اس خط کے شائع ہونے کے بعد میں ضبط نہ کر سکا اور ایک خط اخبار کو روانہ کیا جس میں شاہ صاحب کی "شکست" کو "فتح" سے تعبیر کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "اس اعترافِ شکست میں ان کی کتنی بڑی فتح پوشیدہ ہے اس کا شاید اُن کو اندازہ نہیں ہے"۔ میں شاہ صاحب کے علمی اور ادبی کارناموں سے واقف تھا مگر ذاتی طور پر نیاز حاصل نہیں تھا۔ اس خط کے شائع ہونے کے فوراً بعد شاہ صاحب کا خط میرے پاس آیا۔ شاید یہ خط آپ کی بھی دلچسپی کا سبب ہو اس لیے پیشِ خدمت ہے۔

مکرمی! السلام علیکم

امید کہ مزاج بخیر ہو گا۔ مولانا ابوالکلام کے مضامین کی بحث پر آپ کا تبصرہ "ہماری زبان" میں نظر سے گزرا حقیقت یہ ہے کہ اس بحث میں جن لوگوں نے حصہ لیا ہے اُن میں (سے) ایک نے بھی اصل حقیقت پر غور نہیں کیا اور محض مولانا ابوالکلام کی اندھی عقیدت میں اُن کی حمایت کر دی اگر انھوں نے سنجیدگی سے واقعات پر غور کیا ہوتا تو آسانی سے صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے تھے۔ اس انبوہ میں ایک آپ ایسے شخص نظر آئے جس نے صحیح نقطۂ نظر سے واقعات کا جائزہ لیا ہے اور غیر جانبدارانہ رائے دی ہے۔ میں نے اس بحث کو اس لیے ختم نہیں کیا کہ میرا پہلو کمزور تھا بلکہ اب صحافت اس درجے پر آگئی ہے کہ اس کا مقابلہ کسی سنجیدہ اور آبرو دار آدمی کا کام نہیں اور میں تو اس میدان کا آدمی ہی نہیں۔ یہ بحث عرصے سے چل رہی تھی مگر میں نے تعلق رکھنے کے باوجود اس میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ جب معاملہ حد سے گزر گیا تو بعض ناگزیر اسباب کی بنا پر مجبوراً لکھنا پڑا مگر جب دیکھا کہ سنجیدگی سے جواب دینے کے بجائے کیچڑ اچھالی جانے لگی تو اس بحث کو ختم کر دیا۔ بہر حال آپ کا شکر گزار ہوں کہ کم از کم ایک آدمی تو ایسا نظر آیا جس نے اس "شکست" کی بھی قدر کی۔

والسلام

معین الدین ۲۶ جولائی ۱۹۶۰ء

موضوع نے تھوڑی دیر کے لیے اپنا راستہ بدل دیا جس کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ ذکر پس منظر

کا تھا جس کی ناواقفیت الجھن پیدا کر رہی تھی مگر اس عقدے کو بھی سید صاحب کے اسی خط نے حل کیا جس کا ذکر ابتدا میں آچکا ہے ۔

> ”مولانا ابوالکلام نے جب ”الہلال“ نکالا تو ایک دو اشاعتوں کے بعد ان کو اپنے لیے مددگار کی ضرورت پیش آئی ۔ مولانا شبلی کو انھوں نے لکھا مولانا نے مجھ سے مشورہ پوچھا ۔ میں نے ایک تازہ ندوی خواجہ عبدالواحد صاحب ندوی کا نام پیش کیا جو انگریزی بھی جانتے تھے چنانچہ وہ بھیجے گئے اور شروع سے آخر تک وہ ”الہلال“ میں رہے ۔ انگریزی اور عربی کے تراجم سب ”الہلال“ میں انھوں نے قلم کیے ہیں ۔“

”الہلال“ سے اپنے اور دوسرے رفقا کی وابستگی کا حال ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں ۔

> ”اس زمانے میں الہلال ایک سیاسی بین الاسلامی تحریک سمجھی جاتی تھی اور مجھے حضرت الاستاد مرحوم کی تربیت و صحبت میں اس سے دلچسپی تھی اس لیے مولانا ابوالکلام کے کہنے سے میں مولانا شبلی صاحب کے پاس سے مولانا ابوالکلام کے پاس ”الہلال“ چلا آیا ۔ اس کا ذکر آپ کو مکاتیب شبلی میں ملے گا ۔ بہرحال چار پانچ ماہ ان کے ساتھ رہا ۔ میرے ہی ساتھ میرے دوست اور ”الندوہ“ ”البیان“ اور ”وکیل“ کے سابق اڈیٹر مولانا عبداللہ عمادی بھی ”الہلال“ میں آگئے ۔ وہ بھی چند ماہ رہے ۔ ہم لوگ کوشش کرتے تھے کہ تحریر میں ابوالکلام صاحب کے طرزِ تحریر کی اتباع کریں اس لیے ”الہلال“ میں جو کچھ لکھا جاتا تھا وہ اسی رنگ میں لکھا جاتا تھا ۔ میرے اور عمادی صاحب کے چلے جانے کے بعد مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جو اب دارالمصنفین کے مشہور مصنف ہیں ، ”الہلال“ میں آگئے اور آخر تک رہے ۔ اب ظاہر ہے کہ ہم لوگ جو وہاں شریکِ تحریر و ادارت تھے کچھ نہ کچھ ہر ہفتہ لکھا ہی کرتے تھے اور جو کچھ لکھا جاتا تھا وہ چھپتا بھی ہوگا ورنہ بغیر کام کیے کون تنخواہ دے سکتا تھا ۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ ہماری تحریروں میں اڈیٹر صاحب کچھ اضافہ اور کمی کرتے رہتے تھے اور اس لیے ایسی تحریروں کو نہ ہم اپنی پوری کہہ سکتے ہیں اور نہ اڈیٹر صاحب اپنی کہہ سکتے ہیں ۔“

اس تحریر نے پھر ایک دفعہ یہ سوال پیدا کر دیا کہ ان مضامین کے علاوہ جن کے بارے میں سید صاحب

نے واضح طور پر کہہ دیا کہ وہ ان کے یا دوسرے رفقا کے ہیں؟ مزید وہ کون سے مضامین یا اداریے ہو سکتے ہیں جن کے بارے میں سیّد صاحب کہہ رہے ہیں کہ ”ایسی تحریروں کو نہ ہم اپنی پوری کہہ سکتے ہیں اور اڈیٹر صاحب اپنی کہہ سکتے ہیں“۔ سیّد صاحب نے خط کا اختتام جن الفاظ میں کیا ہے وہ اتمامِ حجت کے لیے کافی ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

> ”ناشرین نے ان سب کو ابوالکلام صاحب کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس میں ابوالکلام کا قصور خاموشی کے سوا کچھ دوسرا نہیں ہے ظاہر ہے کہ وہ اپنی شہرت کے لیے ہمارے قلم کے محتاج نہیں ہیں اور ہم لوگ بھی ان کے محتاج نہیں۔ مگر واقعہ واقعہ ہے۔“

مجموعی طور پر مولانا سید سلیمان ندوی کے اس خط سے بعض حقائق کے انکشاف کے ساتھ ساتھ اُن کے اسلوب اور سیرت کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔ مولانا آزاد یا مولانا سید سلیمان ندوی پر تحقیق کرنے والے کے سامنے ان حقائق کی موجودگی ضروری ہے۔ ورنہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جن بنیادوں پر ہم اپنی عمارت تعمیر کرنا چاہتے ہیں وہ بنیاد کسی دوسری عمارت کی ثابت ہو:

> ”سیّد صاحب کی سیرت کا اظہار اُن کے خط کے اس اقتباس سے بخوبی کیا جا سکتا ہے۔
>
> ”اس عہد کے نوجوانوں کو شاید یہ معلوم نہ ہوگا کہ مولانا ابوالکلام اور مولانا شبلی اور ان کے متعلقین کے درمیان محبت اور تعاون کے کیسے تعلقات تھے، جو ہمیشہ قائم رہے نواب صدر یار جنگ نے بھی موصوف کو جو تعلق اور شناسائی حاصل ہوئی وہ بھی اسی آستانے کا فیض تھا۔ اب جو شخص اپنے طرزِ عمل سے اس سے اعراض برتتا ہے وہ حقیقت میں احسان فراموش ہے، زندوں کی مدح سے مردوں کا مرثیہ زیادہ مشکل ہے، کیونکہ مردے سے کسی صلے کی امید نہیں ہو سکتی۔“

سیّد صاحب کی حق گوئی کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہوگا کہ ”اس میں ابوالکلام کا قصور خاموشی کے سوا کچھ دوسرا نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنی شہرت کے لیے ہمارے قلم کے محتاج نہیں ہیں“ یا یہ اعتراف کہ ”ہماری تحریروں میں اڈیٹر صاحب کچھ اضافہ اور کچھ کمی کرتے رہتے تھے اور اس لیے ایسی تحریروں کو نہ ہم اپنی پوری کہہ سکتے ہیں اور نہ اڈیٹر صاحب اپنی کہہ سکتے ہیں۔“

اس خط سے یہ بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستان ہی نہیں بلکہ تمام بلادِ اسلامیہ ”الہلال“ کے اثر

میں آچکا تھا اس لیے سید صاحب اس کو سیاسی بین الاسلامی تحریک کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ اس پر بھی غور کیجیے کہ کیسے کیسے جیّد عالم، ادیب اور مفکّر اس اخبار سے وابستہ تھے جن میں سے ہر ایک خود ایک مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس مختصر سے خط میں زبان و بیان کا جو لطف ہے وہ ، اہلِ نظر سے پوشیدہ نہ ہوگا:

مکتوب علامہ سید سلیمان ندوی بنام پروفیسر ظہیر احمد صدیقی۔

کراچی۔

مکرم ! السلام علیکم

عنایت نامہ کا شکریہ، آپ نے جو دریافت فرمایا ہے اس کے جواب میں حقیقتِ حال عرض کی جاسکتی ہے، مگر چوں کہ اڈیٹر "الہلال" کے جدید ناآشنا و ناشناس مداحین نے اُس کو فتنہ زائی کا سامان بنالیا ہے اور آپ کے علی گڑھ ہی سے ایک فتنہ ابھی اٹھ چکا ہے اس لیے متامّل ہوں کہ میری اس تحریر کو بھی فتنے کا نیا سامان نہ بنالیا جائے۔ لیکن چونکہ آپ نے متانت اور سنجیدگی سے ایک بات پوچھی ہے اس لیے یہ چند سطریں حوالۂ قلم ہیں۔

اس عہد کے نوجوانوں کو شاید یہ معلوم نہ ہوگا کہ مولانا ابوالکلام اور مولانا شبلیؔ اور ان کے متعلقین کے درمیان محبت اور تعاون کے کیسے تعلقات تھے، جو ہمیشہ قائم رہے نواب صدر یار جنگ سے بھی موصوف کو جو تعلق اور شناسائی حاصل ہوئی وہ بھی اسی آستانے کا فیض تھا۔ اب جو شخص اپنے طرز عمل سے اس سے اعراض برتتا ہے وہ حقیقت میں احسان فراموش ہے، زندوں کی مدح سے مردوں کا مرثیہ زیادہ مشکل ہے، کیونکہ مُردے سے کسی صلے کی امید نہیں ہوسکتی۔

بہرحال مولانا ابوالکلام نے جب "الہلال" نکالا تو ایک ہی دو اشاعتوں کے بعد اُن کو اپنے لیے مددگار کی ضرورت پیش آئی۔ مولانا شبلی کو انھوں نے لکھا مولانا نے مجھ سے مشورہ پوچھا۔ میں نے ایک تازہ ندوی خواجہ عبدالواجد صاحب ندوی کا نام پیش کیا جو انگریزی بھی جانتے تھے۔ چنانچہ وہ بھیجے گئے اور شروع سے آخر تک وہ "الہلال" میں رہے، انگریزی و عربی کے تراجم سب "الہلال" میں انھوں نے قلم کیے ہیں۔ خواجہ صاحب اب بھی موجود ہیں اور اب وہ بحمداللہ ایم اے ہیں اور کانپور میں مشن کالج میں عربی و فارسی کے پروفیسر ہیں۔ وہ سب حقیقت حال سے واقف ہیں۔

اُس زمانے میں "الہلال" ایک سیاسی بین الاسلامی تحریک سمجھی جاتی تھی اور مجھے حضرت الاستاذ مرحوم کی تربیت وصحبت میں اس سے دلچسپی تھی اس لیے مولانا ابوالکلام کے کہنے سے میں مولانا شبلی صاحب کے پاس سے مولانا ابوالکلام کے پاس "الہلال" چلا آیا۔ اس کا ذکر آپ کو مکاتیبِ شبلی میں ملے گا۔

بہرحال چار پانچ ماہ اُن کے ساتھ رہا۔ میرے ساتھ میرے دوست اور "الندوہ" اور "البیان" اور "وکیل" کے سابق اڈیٹر مولانا عبداللہ عمادی بھی "الہلال" میں آگئے، وہ بھی چند ماہ رہے، ہم لوگ کوشش کرتے تھے کہ تحریر میں ابوالکلام صاحب کے طرزِ تحریر کی اتباع کریں اس لیے "الہلال" میں جو کچھ لکھا جاتا تھا وہ اسی رنگ میں لکھا جاتا تھا۔ میرے اور عمادی صاحب کے چلے جانے کے بعد مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جو اب دارالمصنفین کے مشہور مصنف ہیں "الہلال" میں گئے اور آخیر تک رہے۔

اب ظاہر ہے کہ ہم لوگ جو وہاں شریکِ تحریر وادارت تھے کچھ نہ کچھ ہر ہفتے لکھا ہی کرتے تھے اور جو لکھا جاتا تھا وہ چھپتا بھی ہوگا۔ ورنہ بغیر کام کیے کون تنخواہ دے سکتا تھا، لیکن یہ ضرور ہے ہماری تحریروں میں اڈیٹر صاحب کچھ اضافہ اور کچھ کمی کرتے رہتے تھے، اور اس لیے ایسی تحریروں کو نہ ہم اپنی پوری کہہ سکتے ہیں اور نہ اڈیٹر صاحب اپنی کہہ سکتے ہیں۔

اسی درمیان میں مسجد کانپور کے واقعے کے زمانے میں اڈیٹر صاحب کسی مصلحت سے مہینے دو مہینے کے لیے مسوری تشریف لے گئے اُن کی غیرحاضری میں میری اور عمادی صاحب کی تحریریں اُن کے نوٹ، کے بغیر شائع ہوئیں، ان تحریروں میں "مشہدِ اکبر"، "تذکارِ نزولِ قرآن" "قصصِ بنی اسرائیل" وغیرہ مضامین میرے ہیں اور اب اس وقت نہ "الہلال" سامنے ہے اور نہ "مجموعۂ مضامین ابوالکلام"، مگر جہاں تک یاد آتا ہے حریتِ اسلام کے سلسلے میں اسلام کے نظامِ سیاسی کا مضمون میں نے لکھا تھا جو اس سے پہلے "الندوہ" میں "اسلام اور اشتراکیت" کے عنوان سے چھپ چکا تھا۔ اُس کو دوبارہ "الہلال" کے رنگ میں لکھا۔ مولانا نے اس میں انقلابِ فرانس وغیرہ کے مسائل کا اضافہ فرمایا ہے۔ اسی طرح دوسرا مضمون "تاریخِ حبشہ کے چند گمشدہ اوراق" میرا مضمون ہے جو مقریزی کے رسالے کی تلخیص ہے، اس میں بھی مولانا نے کچھ دخل در معقولات کرکے شائع کیا۔ اسی طرح "کشفِ بیان"، "اسوۂ نوحی" اور "اسوۂ ابراہیمی" وغیرہ مضامین عمادی صاحب کے ہیں۔ الحرب فی القرآن یا فی الاسلام کا مضمون

عبدالسلام صاحب کا ہے۔ "انسانیت موت کے دروازے پر" غالباً عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کا مضمون ہے مگر ناشرین نے ان سب کو ابوالکلام صاحب کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس میں ابوالکلام کا قصور خاموشی کے سوا کچھ دوسرا نہیں ہے ظاہر ہے کہ وہ اپنی شہرت کے لیے ہمارے قلم کے محتاج نہیں ہیں اور ہم لوگ بھی اُن کے محتاج نہیں مگر واقعہ واقعہ ہے۔ والسلام

سید سلیمان ندوی

۲۸؍ جون ۱۹۵۲ء"

پروفیسر مشیر الحق

سیّد صاحب کا نظریۂ علم

اپنی طالب علمی کے صرف آخری تین برسوں (۱۹۰۴ـ۱۹۰۷) میں سیّد صاحب کو علامہ شبلیؒ سے خوشہ چینی کا موقع ملا تھا لیکن یہ تین برس اس حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ استاد اور شاگرد دونوں نے ایک دوسرے کو اچھی طرح دیکھا، برتا اور پرکھا۔ دوسرے جو تیس برسوں میں بھی علامہ شبلیؒ سے نہ سیکھ سکے ہوں گے سیّد صاحب نے اسے تین برسوں ہی میں حاصل کر لیا۔ اس میں شبلیؒ کی بھی خوبی رہی ہوگی لیکن اصل کرامت سیّد صاحب کی ہی معلوم ہوتی ہے کیونکہ یہی معاملہ سیّد صاحب کا اپنے پیر و مرشد حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ساتھ بھی دیکھنے میں آیا تھا مولانا تھانوی کسی شخص کو بیعت کرنے اور اس سے بھی بڑھ کر خلافت کے عطا کرنے میں جتنے محتاط تھے اُس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جب سیّد صاحب نے چند ہی ملاقاتوں کے بعد مرشد کی خدمت میں بیعت کی درخواست پیش کی تو حکیم الامت نے ارشاد فرمایا کہ:

"پچاس خط لکھ چکیں تو پھر انشاء اللہ"

یہ بندش دربارِ تھانوی کی تربیتی شرائط کے تقاضوں کے تحت تھی ورنہ پیر بھی جان رہا تھا کہ کون مرید ہونے کے لیے آیا ہے اسی لیے حسب قاعدہ شرط تو رکھی لیکن یہ رعایت بھی دے دی کہ "خواہ روزانہ یا صبح شام خطوط لکھ کر یہ عدد پورا کر دیجیے"

سیّد صاحب نے "ہرچہ از دوست میرسد نیکوست" کے تقاضوں کے تحت سرِ تسلیم خم کر دیا لیکن انھیں تو حقیقتاً ایک آنچ کی بھی ضرورت نہ تھی۔ ابھی نوبت صرف ۲۵، ۳۰ خطوط تک ہی پہنچی ہوگی کہ تھانہ بھون کی ایک حاضری میں مرشد نے از خود بیعت سے سرفراز فرما دیا کیونکہ مولانا

تھانوی ہی کے الفاظ میں :

> "جو لکڑی سوکھی ہوتی ہے دیا سلائی دکھاتے ہی بھڑک اُٹھتی ہے ۔ اور جو گیلی ہوتی ہے اس کو عمر بھر بھی پھونکتے رہیے تو سوائے دھوئیں کے کچھ نہیں اٹھتا ___ ہمارے سیّد میں کمی کس چیز کی تھی ؟"

یہ واقعہ اگست ۱۹۳۸ء کا ہے ۔ ابھی کل ۴ برس ہی گزرے تھے کہ ۲۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کو مرشد تھانوی نے یہ کہہ کر سید صاحب کے سر پر خلافت کا تاج بھی رکھ دیا کہ " میرا جی چاہتا ہے کہ آپ کو خلافت دے دوں "۔[1]

مرشدِ روحانی کی طرح مرشدِ علمی نے بھی ۲۳ سالہ نوجوان سیّد کے اندر پوشیدہ جوہر کو دیکھ لیا تھا ۔ یہی سبب تھا کہ ندوہ سے فراغت کے بعد جب سیّد صاحب کے بزرگوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ وہ اب اپنے آبائی پیشے طب کی تعلیم حاصل کریں اور اس سلسلے میں علامہ شبلی کو خطوط لکھے کہ وہ سیّد صاحب کو اس کے لیے آمادہ کریں تو شبلی نے اس تجویز کو "ضیاعِ متاع" سمجھا اور اُن کے گھر والوں کو لکھا کہ "آپ لوگ اُن کی زندگی خراب نہ کیجیے ۔ اُن کو میرے حوالہ کیجیے ، اُن کو خدا نے دوسرے کام کے لیے بنایا ہے "۔[2]

ہو سکتا ہے کہ شبلی کے اس فیصلے سے ہم "دستِ شفا" رکھنے والے ایک طبیبِ حاذق سے محروم رہ گئے ہوں لیکن اس کے بدلے میں ہمیں جو کچھ ملا سچ پوچھیے تو اس کی اصل قیمت کا صحیح اندازہ بھی ہم ابھی تک نہیں لگا سکے ہیں ۔

۱۸ برس کی عمر میں سیّد صاحب کا پہلا مضمون "خاتونوں کی تعلیم" کے عنوان سے دو قسطوں میں پٹنہ کے ہفتہ وار "الپنچ" میں جون ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تھا ۔ اسی سال دسمبر ۱۹۰۲ء میں مخزن لاہور میں "آخر وقت" کے عنوان سے مضمون شائع ہوا ۔ ۱۹۲۹ء میں اپنے اس مضمون کی یاد کرتے ہوئے "مخزن" کے سالنامے میں لکھا تھا کہ " اس عرصے میں قلم نے ہزاروں صفحات سیاہ کیے سینکڑوں مضامین

---

[1] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تذکرۂ سلیمان از غلام محمد (ادارہ مجلس علمی کراچی ، ۱۹۶۰ء)

[2] حیاتِ سلیمان مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی (دار المصنفین ، اعظم گڑھ ۱۹۷۳ء) ص ۳۰

لکھے۔ ملک کے بڑے بڑے رسائل نے میرے حوصلے سے زیادہ قدر افزائی کی۔ لیکن یہ یاد رکھیے کہ وہ خوشی جو "مخزن" میں اپنے ابتدائی مضمون کے شائع ہونے سے ہوئی تھی پھر حاصل نہ ہوئی۔[1]

سیّد صاحب کا پہلا مضمون "خاتونوں کی تعلیم"۔ اپنے معروف معنوں میں تحقیقی یا علمی مضمون نہیں ہے[2]۔ اور اٹھارہ برس کے ایک طالب علم سے اس کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی۔ لیکن پوت کے پاؤں پالنے ہی میں معلوم ہو جاتے ہیں۔ اس ابتدائی مضمون ہی سے سیّد صاحب کے نظریۂ تعلیم پر اچھی خاصی روشنی پڑتی ہے۔ عورتوں کی تعلیم کے مخالفین کے وہمی اعتراضات کے جواب میں وہ لکھتے ہیں کہ "تعلیم یافتہ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ دو چار اردو کے قصے کہانی کی کتاب پڑھ سکے۔ بلکہ تجربے اور مشاہدے صاف اس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ یہ تعلیم ہمیشہ خرابیوں کی بانی ہوئی ہے۔ یہ تعلیم کچھ خصوصاً عورتوں ہی کے لیے بری نہیں، بلکہ ہمارے لیے بھی ایسی ہی یہ تعلیم بری ہے۔ اکثر بدمعاش اور شہدے اور آوارہ اخلاق وہی لوگ ہوتے ہیں جو صرف اردو کی چند مخرب اخلاق کتابیں پڑھ لیتے ہیں، اور بس ــــ اکثر بری عورتیں اور رنڈیاں وہی عورتیں ہوتی ہیں جن کو سوائے عشقیہ قصہ کہانیوں کے (کچھ اور) دیکھنا نصیب نہ ہوا۔ مرد ہو یا عورت، ایسا علم بے شک آوارگی کی طرف جھکائے گا۔"

گویا صرف "خواندگی" سید صاحب کی نظروں میں علم کا درجہ نہیں رکھتی۔ صحیح کتابوں کا انتخاب ضروری ہے اور یہ بات استاد کی رہنمائی میں مطالعے کو وسعت دیے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ مطالعے پر قابو ہو تو اچھے کے ساتھ برا بھی ہضم ہو کر جزو بدن بن جاتا ہے۔ سیّد صاحب کے دورِ طالب علمی کے ایک ساتھی مولوی عبدالباری بہاری کا بیان ہے کہ:

> سید صاحب کو طالب علمی ہی کے زمانے سے پڑھنے اور کتب بینی کرتے، اپنے ساتھیوں کے مقابلے میں زیادہ پایا۔ ہر طرح کی چیزیں پڑھتے اور ایسا معلوم ہوتا کہ خوب چبا چبا کر ہضم کرتے ہیں۔ "طلسم ہوش ربا" تک کو اسی توجہ سے پڑھا تھا۔ (ایک باران کے ساتھ)

---

[1] یادگار سلیمان مرتبہ عبدالقوی دسنوی (بہار اردو اکیڈمی پٹنہ ۱۹۸۴ء) ص ۲۰۶

[2] ایضاً ص ۲۴۳ - ۲۴۷

کئی میل پیدل چلنا پڑا، غالباً کچھ پانی بھی برس رہا تھا۔ اس عالم میں وہ طلسم ہوش ربا اُس طرح سناتے جاتے تھے جیسے کتاب پڑھ رہے ہوں۔ پورا راستہ تفریح بن گیا۔“[1]

مطالعے پر سید صاحب کو اتنا اصرار رہتا تھا کہ دارالمصنفین میں جو لوگ اُن کے زیرِ تربیت تصنیفی تجربہ حاصل کرتے تھے انھیں برسوں قلم نہیں اٹھانے دیتے تھے۔ سیّد صاحب اُن کے لیے کتابوں کا انتخاب کرتے تھے۔ حاصلِ مطالعہ پر ان سے گفتگو کرتے تھے۔ لیکن جب کبھی لکھنے کی بات آتی تو کہا کرتے کہ قلم اٹھانے سے پہلے اتنا پڑھو کہ علم چھلکنے لگے۔ اس وقت قلم اٹھاؤ گے تو تمھارے لکھے پر کوئی دوسرا قلم نہ اٹھا سکے گا۔

پروفیسر عبدالقوی دسنوی نے ”یادگارِ سلیمان“[2] میں سید صاحب کی تصنیفات اور مطبوعہ مضامین کی ایک جامع فہرست دی ہے۔ تصنیفات اور مختلف عنوانوں پر مجموعوں کے علاوہ رسائل میں شائع مضامین کی تعداد ساڑھے چھ سو سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ مضامین کے صرف عنوان پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سیّد صاحب نے خود بھی قلم اسی وقت اٹھایا جب اُن کا مطالعہ چھلکنے کی حد کو پہنچ گیا۔ سید صاحب کسی بھی موضوع کے مطالعے سے اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتے تھے جب تک کہ اس موضوع کے بنیادی مآخذ کو نہ کھنگال ڈالتے۔ شروع میں اپنے استاد علامہ شبلی کی کلامی تصانیف جب انھوں نے پڑھیں تو عبدالکریم شہرستانی اور ابنِ حزم وغیرہ کی اُن بنیادی کتابوں کو بھی اچھی طرح پڑھ ڈالا جن کے بغیر علمِ کلام سے پوری واقفیت نہیں ہو سکتی۔ شاہ معین الدین احمد ندوی مرحوم کی روایت کے مطابق ”تذکرۃ الحفاظ“ کے مطالعے نے (ان میں) طبقات و تراجم اور تاریخ کا ذوق پیدا کیا۔ چنانچہ اسی زمانے میں انھوں نے ”وفیات الاعیان ابن خلقان“، ”فہرست ابن ندیم“، اور ”کشف الظنون“ کا مطالعہ کیا۔ ابن خلقان کو اتنی بار پڑھا کہ اُن کے نوٹ اور حواشی سے کتاب کے شروع اور آخر کے سارے صفحات بھر گئے۔ یہ نسخہ دارالمصنفین میں برسوں رہا۔ سیّد صاحب نے اپنی وفات سے چند دن پہلے کراچی منگا لیا تھا۔“[3]

---

[1] ”معارف“ سلیمان نمبر (مئی ۱۹۵۵ء)، بحوالۂ یادگارِ سلیمان ص ۲۲

[2] شائع کردہ بہار اردو اکادمی، پٹنہ ۱۹۸۴ء

[3] حیاتِ سلیمان، ص ۲۷

ایک تو ہوتا ہے مطالعہ کرنا، اور ایک ہوتا ہے مطالعے کا حق ادا کرنا۔ مطالعہ تو ہم آپ سب ہی کرتے ہیں۔ لیکن مطالعہ کا حق ادا کرنے والے سید صاحب ایسے چند ہی مصنف ہوتے ہیں۔ علامہ شبلی نے جب "سیرۃ النبی" لکھنے کے لیے سیدؔ صاحب کو مطالعے کی راہ پر ڈالا تو انھیں محسوس ہوا کہ ذہین شاگرد جس موضوع کو بھی ہاتھ میں لیتا ہے اس کی تہہ میں اترے بغیر نہیں رہ سکتا۔ سیرت کے مقدمے کے لیے جاہلی عرب کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کرنا تھا۔ لیکن جب سیدؔ صاحب نے اس موضوع پر تحقیق شروع کی تو علامہ شبلیؔ کو انھیں یہ ہدایت کرنی پڑی کہ "تم عرب بائدہ یا عرب کی مہذب سلطنتوں کے پیچھے نہ پڑو جو یمن، شام وغیرہ میں قائم تھیں۔ اُن کے متعلق چند صفحات میں اجمالی بحث کافی ہوگی۔ تمام کوشش نجد، حجاز و یثرب کے متعلق معلومات کے جمع کرنے میں صرف کرنی چاہیے۔ تم انھی مقامات کے متعلق معلومات بہم پہنچاؤ"[1] استاد کی خواہش کا احترام کرتے کرتے بھی سیرت کا مقدمہ طویل سے طویل تر ہوگیا۔ آخر کار مقدمے کا ضروری حصہ سیرت میں لے لیا گیا اور بقیہ مواد کو سیدؔ صاحب نے "ارض القرآن" کے نام سے ایک مستقل تصنیف کی حیثیت سے دو جلدوں میں علامہ شبلیؔ کی وفات کے بعد ۱۹۱۶ء میں اُن کے قائم کردہ دار المصنفین سے شائع کیا۔ "ارض القرآن" دراصل قرآن مجید کی تاریخی اور جغرافیائی تفسیر ہے۔ قرآن مجید میں جن مقامات اور اقوام و قبائل کا ذکر آیا ہے "ارض القرآن" میں اُن کی تاریخی، جغرافی اور اثری تحقیق کی گئی ہے جس سے کلام مجید کے بیانات اور تاریخی و جغرافی تحقیقات میں مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور عرب کی قدیم تاریخ کی تحقیق میں مستشرقین نے جو غلطیاں کی ہیں اُن کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر حد درجہ تحقیقی اور بالکل منفرد ہے۔ اس سے پہلے عربی میں بھی اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی۔ اگرچہ اب "ارض القرآن" سے متعلق بہت سی نئی معلومات حاصل ہو گئی ہیں مگر اولیت کا سہرا سیدؔ صاحب ہی کے سر ہے۔

سید صاحب ایک صاحب دل عالم تھے اس لیے اُن کی تصنیفات کا شمار بحیثیت مجموعی مذہبیات کے خانے ہی میں ہوگا۔ لیکن اگر ہم اُن کا مطالعہ ذرا گہرائی سے کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اِن کتابوں کا مصنف حقیقتاً ایک صاحبِ نظر مورخ ہے جسے اپنا مذہبی عقیدہ جان سے زیادہ عزیز ہے اور جو اپنے

---

[1] حیات سلیمان ص ۲۷۔

کو کھلے عام مسلمان کہنے میں فخر محسوس کرتا ہے اور اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ تاریخی تحقیق کے پردے میں لوگوں نے اسلام اور مسلمانوں پر جو ظلم ڈھائے ہیں اُن کا مداوا کرے۔ یہ حقیقت اب کسی سے پوشیدہ نہیں ہے کہ انگریزوں نے اپنی سیاسی مصلحتوں کے پیشِ نظر ہندوستان کے مسلم دور کی تاریخ کو کچھ اس طرح مسخ کر کے پیش کیا تھا کہ اسے پڑھ کر غیر تو غیر خود اپنوں کو شرم آتی تھی۔ اسی قسم کی کتابیں چونکہ کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل تھیں اس لیے اُن کا زہر ہندوستان کی نئی نسل کے ذہنوں کو بھی مسموم کرتا جا رہا تھا۔ اس زہر کے تریاق کی تلاش بھی پہلے پہل انھی لوگوں نے شروع کی جن سے بظاہر اس کی توقع نہ تھی۔ علامہ شبلی نے ایسی کتابوں کی تاریخی غلطیوں کی تصحیح کے لیے "تصحیح اغلاط تاریخی" کے نام سے ۱۹۱۰ء میں ندوہ میں ایک شعبہ قائم کیا اور سید صاحب کو اس کا سکریٹری مقرر کیا۔ سید صاحب نے مختلف یونیورسٹیوں کے مسلمان پروفیسروں سے خط و کتابت شروع کی اور قابل اعتراض کتابوں کی فہرست سازی کا کام شروع کر دیا۔ ابھی اس کام کی ابتدا ہی ہوئی تھی کہ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس (علی گڑھ) نے بھی انھی خطوط پر کام شروع کرنے کا اعلان کر دیا۔ علامہ شبلی نے اس اعلان کو پڑھ کر سید صاحب کو ایک خط میں لکھا:

> تمھارے مضمون تصحیح اغلاط پر اربابِ علی گڑھ کس قدر جلد چونکے۔ فوراً ایک کمیٹی قائم کی اور مختلف کورسوں کی جانچ کے لیے مختلف کمیٹیاں قائم ہو گئیں، لیکن ندوہ کا ذکر نہیں آیا، بلکہ بیان کیا گیا کہ یہ کام ہم پہلے سے کر رہے ہیں۔ خیر کام ہونا چاہیے کہیں سے ہو۔ تاہم تمھارا دائرہ الگ ہے، وہ صرف گورنمنٹ کو مطلع کریں گے اور تم کو تصحیح سے تعلق ہے۔"[1]

سید صاحب نے اس سلسلے میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کی خدمت میں عریضہ بھیجا کہ ایک قومی کام کو دو الگ الگ مقامات پر کرنا خلافِ مصلحت ہے۔ اس لیے متحدہ قوت سے اس کام کو کرنا چاہیے اور طے کرنا چاہیے کہ "انگریزی کورس کی جو تاریخ از سر تا پا لغو ہو اُس کو خارج از کورس کرانے کی کیا تدبیر ہے۔" اس خط کا کوئی مناسب جواب نہیں آیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ کام نہ ندوہ میں

---

[1] حیات سلیمان ص ۳۵

ہو سکا نہ علی گڑھ میں لیکن سید صاحب اس کام کی اہمیت کو محسوس کر چکے تھے۔ اس لیے انھوں نے ایک دوسرے نہج سے اس کام کو آگے بڑھایا۔ تاریخی غلطیوں کی نشاندہی اپنی جگہ خود بہت اہم کام ہے لیکن اگر اس کے مقابلے میں صحیح تصویر پیش کرنے کا انتظام نہ ہو تو پھر ایسے کام سے کچھ بہت زیادہ فائدے کی امید نہیں رکھی جا سکتی۔ تاریخ کو نصاب سے بالکل خارج تو نہیں کیا جا سکتا اس لیے سید صاحب نے تاریخ کو اس کے صحیح تناظر میں پیش کرنے کی خود بھی کوشش کی اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے مسلمان اساتذہ کو بھی اس طرف توجہ دلائی کہ وہ تاریخ کی متبادل کتابیں تیار کریں اور کورس میں انھیں داخل کرائیں۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس اور ہسٹاریل ریکارڈس سوسائٹی کے اجلاس پٹنہ میں منعقد ہوئے۔ سید صاحب نے ان دونوں میں شرکت کی اور اورنٹیل کانفرنس میں "خیام" کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا۔ ریکارڈس سوسائٹی کے اجلاس میں مسلمان بہت کم تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ اس کی طرف سید صاحب نے "معارف" میں مسلمان فضلا کو ان الفاظ میں توجہ دلائی۔

> "ہمارے مسلمان پروفیسروں اور مورخوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس مجلس کے ذریعے ہندوستان کی تاریخ کا ایک نیا قالب ڈھالا جا رہا ہے۔ حیف ہے اگر مسلمان اس کی صورت گری سے غافل رہے۔ کیا ان کی آنکھیں اس وقت کھلیں گی جب تاریخ اپنی شکل بدل چکی ہوگی اور مفروضات واقعات بن چکے ہوں گے"[1]

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سید صاحب کے خیال میں ہندوستان میں برطانوی سامراج کی جڑوں کو مضبوط کرنے کے لیے تاریخ نگاری کے بجائے تاریخ سازی کا فریضہ انجام دیا جا رہا تھا۔ اور اس تاریخ سازی کی زد بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں ہی طریقوں سے ہندوستان کے مسلمانوں پر پڑ رہی تھی اور مسلمان اہل علم اور دانشور اس زہر ہلاہل کو شربت سمجھ کر پی بھی رہے تھے اور پلا بھی رہے تھے۔ سید صاحب اس کا تریاق چاہتے تھے۔ اور اپنی تحریروں، تقریروں اور لکچروں کے ذریعے لوگوں کی توجہ اس اہم کام کی طرف مبذول کرا رہے تھے۔

---

[1] حیات سلیمان، ص ۳۵

تنقید بظاہر آسان اور خوشکن نظر آتی ہے، لیکن حقیقتاً یہ کام ہے بہت مشکل، اور خلوص اور ایمانداری سے کیا جائے تو سوا مشکل۔ غلطیوں کی نشاندہی کے لیے قلم اٹھا اور انسان جذبات کے دھارے میں بہا۔ اور معاملہ اگر اتفاق سے کہیں مذہبی فکر یا عقیدہ وایمان کا آجائے تب تو نتیجے میں شہادت بھی ہلکی معلوم ہوتی ہے۔ اسی موقع پر مصنف کے قلم کا امتحان ہوتا ہے۔ اگر اس نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا تو بات سبّ وشتم سے آگے بڑھ کر کشت وخون تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ اسی احتیاط کی طرف توجہ دلاتے ہوئے سیّد صاحب نے ایک موقع پر کہا تھا کہ "آج کل بعض پرجوش مسلمانوں نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں کہ جب کسی نے سرورِ کائنات علیہ السلام کے خلاف گستاخی کی، انھوں نے اپنی جان پر کھیل کر اُس کی جان لے لی۔ اس طریق سے ممکن ہے کہ ہم مخالفوں کو مرعوب کر لیں۔ لیکن اُن کے دلوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت سے نہ بھر سکیں گے بلکہ شاید اپنے فعل سے دُشمنوں کی تعداد میں اضافہ ہی کریں گے۔"[1] ایک دوسرے موقع پر جب کہ وہ دارالمصنفین سے بھوپال جا چکے تھے، شاہ معین الدین احمد ندوی کو معارف کے شذرات کے سلسلے میں یہ مشورہ دیا تھا کہ "لہجہ، خیالات، تعبیر ہر چیز میں اعتدال ملحوظ رہے .... آپ کا قلم بہت محتاط رہے، تنقید میں اعتدال ہو، ابتذال نہ ہو۔"[2]

ادب ہو یا تاریخ، بنیادی سوال "کیوں" اور "کس لیے" کا ہے۔ دوسرے لفظوں میں پوری بحث اس کے اردگرد گھومتی ہے کہ ادب اور تاریخ کا مقصد کیا ہے۔ اسی مقام پر پہنچ کر سوال نئے اور پرانے کا اٹھتا ہے۔ مورخ اور ادیب کا منتہائے نظر کیا ہونا چاہیے۔ روایت کا تحفظ یا جدیدیت کا استقبال۔ سید صاحب ایک عالم تھے اور نتیجتاً ایک روایت کے نگہبان۔ اس کے باوجود ان کی نظر محدود نہیں تھی۔ وہ قدیم کے بھی حامل تھے اور جدید سے بھی واقف۔ لیکن قدیم اور جدید دونوں ہی ان کی نظروں میں کھوٹے سکے کے مثل تھے اگر وہ افادیت سے عاری ہوں۔ ۱۹۴۹ میں بھوپال میں انجمن ترقی پسند مصنفین کے افتتاحیہ اجلاس میں سیّد صاحب نے مصنفین کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

---

[1] حیات سلیمان ۳۷۸

[2] ایضاً ص ۵۲۸

نوجوان ادیبو، اور ہندوستان کی زبان اور قلم کے مالکو! کبھی میں بھی نوجوان ادیب تھا اس وقت کے بوڑھے مجھے دیکھ کر اور میری باتیں سن کر اسی قسم کے اعتراضات مجھ پر بھی کرتے تھے۔ آخر میں بھی پرانا ہوا، اور ان کی عمر کو پہنچا تو مجھے بھی اپنے نوجوانوں کے تیور دیکھ کر ویسا ہی تعجب آتا ہے۔ اب نئے ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کی دنیا ہے۔ لیکن عزیزو، ایک دن تم کو بھی پرانا بننا ہوگا اور تمہارا ترقی پسند ادب بھی پرانا ہو چکا ہوگا اس لیے نیا اور پرانا ہونا کوئی خاص برائی کی بات نہیں ہے۔ نہ ہر پرانی چیز غلط نہ ہر نئی چیز ٹھیک۔ اس کے غلط اور ٹھیک ہونے کی کسوٹی، دراصل اس کی افادیت ہے۔[1]

کہا جاسکتا ہے کہ افادیت کا تعین اپنی جگہ خود ایک اہم مسئلہ ہے۔ ایک ہی چیز میں کسی کے لیے افادیت ہوتی ہے اور کسی کے لیے مضرت۔ برطانوی "تاریخ ساز" اور اُن کے دوسرے ہمنوا یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم جو کچھ کر رہے ہیں اُس کی بنیاد افادیت پر قائم ہے کہ اس سے ہمارا سامراج مضبوط ہوتا ہے۔ لیکن سیّد صاحب کے نزدیک افادیت کی یہ غلط تعبیر تھی کیونکہ حقیقی افادیت کی بنیاد صداقت پر ہوتی ہے ایسی افادیت خواہ بظاہر نقصان دہ نظر آئے لیکن اپنے دور رس نتائج میں مفید ہوتی ہے۔ جس افادیت کی بنیاد صداقت پر نہ ہو اسے ہم منفی افادیت کہہ سکتے ہیں۔ اور منفی افادیت آگے چل کر خود فائدہ اٹھانے والے کے لیے بھی نقصان دہ ثابت ہوتی ہے۔ قرآن اور تاریخ کے مطالعے نے سیّد صاحب پر یہ حقیقت واضح کر دی تھی کہ منفی افادیت میں بظاہر کتنی ہی چمک دمک کیوں نہ ہو ایک وقت ایسا ضرور آتا ہے جب نظروں سے پردے اٹھ جاتے ہیں اور کھوٹے کھرے کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ تب بڑے چھوٹے ہو جاتے ہیں اور چھوٹے بڑے بن جاتے ہیں۔ اس کے برعکس حقیقی افادیت وہ ہوتی ہے جس کا سکّہ ہر زمانے میں چلے، ہر ملک میں چلے، ہر قوم میں چلے۔

نہ صرف ادب اور تاریخ، بلکہ علم کی ہر شاخ میں سیّد صاحب اسی مثبت افادیت کے قائل بھی تھے اور مبلغ بھی۔

---

[1] افکار، بھوپال خاص نمبر ۱۹۴۹ء بحوالہ یادگار سلیمان ص ۱۱۲-۱۱۱

ڈاکٹر مسز افتخار بیگم

دبستانِ شبلی کے ایک ممتاز ادیب

مولانا سیّد سلیمان ندوی

انیسویں صدی کا عہد ہندوستان میں انقلابات اور شکست و ریخت کا عہد تھا۔ ۱۸۰۳ء میں لارڈ لیک کی فتح دہلی کے بعد ہی دور بین نگاہوں نے محسوس کر لیا تھا کہ وہ زوال جو اورنگ زیب کی وفات کے بعد سے آہستہ آہستہ ہندوستان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں داخل ہو رہا تھا، اب اس کا رُخ کس طرف کو ہوگا۔ ۱۸۵۷ء کے دھماکے نے اُن کے اندیشوں کو حقیقت کی شکل دے دی۔ ہندوستانیوں کو صرف حکومت سے ہی نہیں محروم ہونا پڑا تھا؛ بلکہ ان کا مذہب، اخلاق و روایات، تہذیب و تمدّن اور فنون و ادب سب ہی اس زلزلے کی لپیٹ میں آ گئے تھے۔ لیکن دوسری جانب یہ طوفان ایک نئی زندگی کی علامت بھی بن گیا۔ بہت سی دوسری چیزوں کے ساتھ ادب و شعر کا بھی احیا ہوا۔ ادب کے اس نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے نقیب سیّد احمد خاں تھے جن کی اَن تھک کوششوں سے مسلمانوں کے مذہبی، تعلیمی اور ادبی رَویوں میں زبردست تبدیلیاں آئیں، اور ان کا تھکا ہوا کارواں نئی منزلوں کی سمت روانہ ہوا۔

اُس عہد کے حالات پر نظر ڈالی جائے تو صاف اندازہ ہوتا ہے کہ اُس وقت مسلمانوں میں تین نقطہ ہائے خیال کے لوگ تھے۔ ایک تو وہ جو جدید رجحانات کے حامی اور مغربی تہذیب کے مدّاح تھے، جن کے نزدیک مغرب والوں کی ہر بات قابلِ تقلید اور مثالی تھی اور اپنی ہر چیز خامیوں اور کمزوریوں کا مجموعہ تھی۔ جن کے خیال میں اپنا تمام شعر و ادب کا سرمایہ "عفونت کا ڈھیر" تھا اور اپنی شاعری "بے وقت کی راگنی"، جس میں سوائے "چبائے ہوئے نوالوں کو چبانے" کے کوئی ندرت و حقیقت

تھی۔ یہ لوگ مغرب کی تقلید میں ہی ہندوستانیوں کی نجات سمجھتے تھے اور یہ کہہ کر ہمیں مغرب کی تقلید کی طرف مائل کر رہے تھے کہ ع

چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی

یہی نہیں بلکہ صاف صاف لفظوں میں یہ تک کہہ دیا:

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر ہو چکی

اس آواز میں خلوص تھا، دردمندی تھی اور یہ آوازِ وقت کی آواز تھی اس لیے اس کا اثر دلوں پر ہو کر رہا۔

ان لوگوں کے برعکس دوسرا طبقہ وہ تھا جو انگریزوں کو مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن اور انگریزی تہذیب کو ہندوستانیوں کے حق میں سمِ قاتل خیال کرتا تھا۔ جو انگریزی تعلیم کو ارتداد کے مترادف سمجھتا تھا اور انگریزوں کی لائی ہوئی ایجادات اور ترقی کا مُنکر اور اس حد تک بیزار تھا کہ ٹائپ کے حرف اور پائپ کے پانی کو بھی شبہ کی نظر سے دیکھتا تھا۔ جس نے اپنے ذہن و دل کے دریچوں کو اس طرح مقفل کر لیا تھا کہ نئی روشنی کی کوئی کرن اندر نہ آنے پائے۔

ان دونوں طبقوں کے درمیان ایک ایسا طبقہ بھی اُبھر رہا تھا جو نئے خیالات و نظریات سے واقف اور اُن کی خوبیوں کا معترف بھی تھا اور جس کو اپنی تہذیب اور روایات سے بھی عشق تھا جس کا نقطۂ نظر مشرقی تھا اور طریقِ کار مغربی۔ جو قدیم و جدید دونوں کی بہترین روایات کا حامل تھا اور جس نے جدید ذہن کے بہترین عناصر کو بھی اپنے اندر جذب کر لیا تھا اور قدیم روایات بھی اپنی دل کشی اور توانائی کے ساتھ ان کے یہاں جلوہ فگن تھیں۔ یہ لوگ مستقبل کی عمارت کو ماضی کی بنیادوں پر تعمیر کرنا چاہتے تھے اور مغرب کی بہترین کشید کی ہوئی صہبا کو مشرق کے پیمانوں میں بھر کر پیش کرنا چاہتے تھے۔

علامہ شبلی نعمانی کا شمار ایسے ہی باکمال اور ذی شعور دانشوروں میں ہوتا ہے۔ ان کا اندازِ نگارش قدیم و جدید رجحانات کے سنگم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اُن کی تصانیف اور اسلوب میں بھی ہمیں یہی توازن اور اعتدال نظر آتا ہے۔ اُن کی اس خصوصیت کا اندازہ اُن موضوعات سے

بھی ہوتا ہے جن کا انھوں نے انتخاب کیا اور ان کے اسلوبِ نگارش سے بھی جس کو انھوں نے برتا ہے۔ اس میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ایک معیاری اسلوب میں ہونا چاہیے۔ اس میں سرسیّد کی عقلیت اور ان کا استدلالی انداز بھی ہے اور حالی کی متانت و سنجیدگی بھی۔ اس میں رجب علی بیگ سرور کی رنگینی اور آزاد کی انشاپردازی کا عکس بھی ہے اور میر امّن اور غالبؔ کی سادگی و روانی بھی نظر آتی ہے۔ لیکن ان کی انفرادی شخصیت ہر جگہ نمایاں اور چھائی ہوئی نظر آتی ہے جس کی وجہ سے وہ نہ تو سرسیّد کی صدائے بازگشت معلوم ہوتے ہیں اور نہ آزاد کی طرح انشاپردازی کی بھول بھلیاں میں پھنس کر ادب کی صراطِ مستقیم سے بھٹکنے پاتے ہیں۔ اُن کا اسلوب علمی ہوتے ہوئے بھی بہت دل کش اور شگفتہ ہے۔ جو تحقیق، تاریخ، تنقید اور علمی موضوعات کے لیے اجنبی نہیں معلوم ہوتا ہے۔ ان کے یہاں جو شوکتِ الفاظ ہے وہ ضرورت کے تحت۔ جو رنگینی اور حسن آفرینی ہے وہ بھی موقع کی مناسبت سے، اور یہ رنگینی مصنوعی یا زبردستی عائد کی ہوئی نہیں، بلکہ یہ موضوع سے گہری دلچسپی کے باعث پیدا ہوتی ہے، اس میں خونِ جگر کی رنگینی ہے جس سے معجزہ ہائے فن کی نمود ہوتی ہے اور جس سے پتھر کی سلوں میں دل کی دھڑکنیں بیدار ہوتی ہیں۔ "سیرۃ النبیؐ"، "الفاروق"، "المامون"، "موازنۂ انیس و دبیر"، "شعر العجم"، "الغزالی"، "سیرۃ النعمان" اور شبلی کی جتنی بھی تصانیف ہیں، ان سب کا سب سے نمایاں وصف اُن کا منفرد اسلوب ہے جس میں جذبہ اور فکر، خیال اور الفاظ اور علمیت و ادبیت کا عجیب و غریب امتزاج نظر آتا ہے، جس کی بنا پر پروفیسر خورشید الاسلام اُن کو مسلمانوں میں پیدا ہونے والا پہلا یونانی قرار دیتے ہیں۔ شبلی کے طرزِ نگارش کی اہمیت اور مقبولیت کا بہت بڑا ثبوت یہ ہے کہ اُن کا طرز اُن کے ساتھ ختم نہیں ہوا، بلکہ اس نے ایک دبستان کی حیثیت حاصل کر لی اور آج تک اس کا سلسلہ جاری ہے۔ ندوۃ العلما نے کتنے ہی باکمال اور صاحبِ طرز ادیبوں کو جنم دیا۔ جنھوں نے شبلیؔ کے جلائے ہوئے چراغوں سے کسبِ نور کر کے ادب کی دنیا کو منوّر کیا اور نئی نسل کو اپنے اسلاف کی عظمت و جلال سے واقف کرا کے انھیں خود اعتمادی، اپنی روایات سے اُلفت اور انسانیت کا سبق دیا۔

ندوہ کے نام ور فرزندوں میں مولانا سیّد سلیمان ندوی مرحوم کا نام سرِفہرست ہے۔ انھوں نے نہ صرف علّامہ شبلی کے اندازِ فکر اور طرزِ ادا کو اپنایا ہے، بلکہ استاد کے نامکمل

کاموں کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا اور اس میں اضافے بھی کیے۔ انھوں نے جن موضوعات کو اپنایا ہے اگرچہ ان میں سے بیشتر موضوعات وہی ہیں جو اُن کے استاد علامہ شبلی کی تصانیف کا موضوع تھے، یعنی علم القرآن، علم الحدیث، سیرت، تاریخ اور انشا، لیکن سید صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے لسانیات اور زبان وغیرہ کے نئے موضوعات پر بھی تصانیف پیش کی ہیں اور ان موضوعات کا احاطہ کرتے وقت معلومات کی وسعت اور علمیت کا احساس بھی ان کے یہاں ہوتا ہے۔ دوسرے وہ مغربی علوم اور خیالات پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے، جبکہ علامہ شبلی کی جدید ادب اور علوم سے واقفیت ترجموں کی مرہونِ منت تھی۔ اس کے علاوہ سید صاحب نے جو اسلوب اختیار کیا وہ بیسویں صدی کے ذہن سے قریب تر ہے جس کی وجہ سے اُن کا قاری کسی الجھن یا کشمکش میں مبتلا نہیں ہونے پاتا۔ اُن کی نثر ایسی نپی تُلی ہے اور الفاظ کے استعمال میں اس قدر دل کشی اور توازن ہے کہ اس سے بہتر نثر کا تصوّر ممکن نہیں۔ یہ اس قدر شگفتہ اور دل نشیں ہے کہ ہر ایک اس کو سمجھ بھی سکتا ہے اور لطف اندوز بھی ہو سکتا ہے۔ اس میں مشکل و دقیق فلسفیانہ مسائل کو بھی عام فہم اور دل نشیں انداز میں پیش کر دینے کی وہ صلاحیت موجود ہے جو کہیں اور کم دکھائی دیتی ہے۔ اس میں استدلال کی دل نشینی نمایاں ہے اور اسلوب کی دل کشی ایک ایک لفظ سے پھوٹی پڑتی ہے۔ ہر جملہ اور ہر لفظ احتیاط اور اہتمام سے لکھا گیا ہے۔ پھر بھی وہ روانی اور اثر ہے کہ آورد کا گمان نہیں ہوتا، کہیں پر بھی وہ الجھاؤ یا تکرار نہیں جس سے پڑھنے والے کے ذہن یا زبان میں کسی طرح کی رکاوٹ پیدا ہو۔ علامہ شبلی نے حالی کے بارے میں کہا تھا: ”میں سمندر ہوں اور حالی کنواں تھے۔“ سید صاحب کی تصنیفات میں ہمیں یہ دونوں انداز نظر آتے ہیں۔ ان میں علامہ شبلی کی سی وسعت، تموّج اور تازگی ہے تو مولانا حالی کا سا ٹھہراؤ اور گہرائی بھی موجود ہے۔ وہ جس موضوع پر بھی قلم اُٹھاتے ہیں اس کا کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑتے اور اُن کی نظر اُن تمام تاریک گوشوں تک پہنچ جاتی ہے جو عام نگاہوں سے چھپے ہوتے ہیں۔ اُن کی تصانیف پڑھ کر ہماری معلومات میں زبردست اضافہ ہوتا ہے۔ ہمارے ذہن اور دل کو توانائی ملتی ہے، اور ہمارا ایمان تازہ ہوتا ہے۔

اس وقت یہ ممکن نہیں ہے کہ سید صاحب کی تمام تصنیفات کا جائزہ لیا جائے اور ان کے اسلوب کی خوبیوں کو نمایاں کیا جائے؛ تاہم مختصر طور پر یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان کی تصانیف کے جلی عنوانات کیا ہیں اور انھوں نے ان موضوعات کا حق کس طرح ادا کیا ہے۔ نیز یہ کہ علّامہ شبلؔی نے نثر کا جو پودا لگایا تھا وہ مولانا سید سلیمان ندوی کے یہاں آکر کس طرح ایک تناور درخت بن گیا اور کیسے برگ و بار لایا۔

سیّد صاحب کا مخصوص اور دل پسند موضوع سیرت نگاری ہے۔ سیرت نگاری کا دستور ادب میں بہت زمانۂ قدیم سے ہے۔ اپنے بزرگوں اور مشاہیر و مقتدر ہستیوں کے کارناموں اور شخصیت کو محفوظ کرنے کی ہر زبان اور قوم کے لوگوں نے کوششیں کی ہیں۔ ویسے یہ ایک مشکل فن ہے، اس میں موضوع اور اسلوب کی اہمیت ہوتی ہے۔ اس میں مصنّف کو بیک وقت تعلق اور لاتعلقی (DETACHMENT) اور (ATTACHMENT) کا رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک پہلو کمزور ہے تو وہ کامیاب سیرت نگار نہیں بن سکتا۔ اس کی تصنیف یا تو واقعات و حقائق کا دفتر بن کر تاریخ نویسی کا نمونہ بن جائے گی، یا پھر حقیقت و اصلیت سے محروم ہو کر محض کتاب المناقب یا مدّاحی کے زمرے میں شامل کی جائے گی۔ اُردو میں باقاعدہ سیرت نگاری کا آغاز حالؔی و شبلؔی سے ہوا، اور ان بزرگوں کی مساعئِ جمیلہ نے آنے والوں کے لیے راستے ہموار کر دیے۔ اس راستے کے چلنے والوں میں جو اعتبار اور استناد سیّد سلیمان ندوی کو حاصل ہے اس کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ انھوں نے نہ صرف اپنے اُستاد علّامہ شبلؔی کے ورثے کو سنبھالا بلکہ ایک لائق جانشین کی طرح اس میں اضافے بھی کیے۔

یوں تو سیرت پر ان کی کئی تصانیف ہیں جیسے "سیرتِ عائشہؓ"، "حیاتِ شبلؔی" اور "خیام" اور ان سب میں موضوع کا تنوّع ہے، عظمت، متانت و شگفتگی اور اس سے مصنّف کا گہرا تعلق موجود ہے لیکن سیرت کے موضوع پر ان کی سب سے اہم اور معرکۃ الآرا تصنیف سیرۃ النبیؐ ہے جس کی بدولت انھیں ادب میں ایک لافانی مقام حاصل ہو گیا ہے۔ اس کو صرف ان کی دوسری تصانیف پر فوقیت نہیں ہے بلکہ اس موضوع پر جو بھی کتابیں لکھی گئی ہیں ان سب میں اس کتاب کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے۔ اس میں ایک مورّخ کی تحقیقی نظر، ایک فلسفی کا طریقِ استدلال، ایک مذہبی عالم کا طرزِ فکر،

ایک عاشقِ رسولؐ کی والہانہ محبت و شیفتگی۔ ایک خلاق انشا پرداز کی تخلیقی صلاحیت اور ایک سائنٹیفک اور جدید ذہن کی وضاحت اور ابلاغ نمایاں ہے۔ سیرۃ کے موضوع پر لاتعداد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اردو میں خود علامہ شبلیؔ نے اس سلسلے کو شروع کیا تھا لیکن زندگی نے وفا نہ کی اور ان کا کام نامکمل رہ گیا۔ قدرت کو اس کی تکمیل سید صاحب کے ہاتھوں کرانا تھی۔ اس کام کے لیے ان سے زیادہ کوئی اور موزوں بھی نہ تھا۔ انھوں نے چار مکمل اور ایک نامکمل جلد لکھ کر اس عظیم کام کو پورا کیا۔ اس کا زمانۂ تصنیف ۱۵۲۲ء سے شروع ہو کر ان کی عمر کے آخر تک پھیلا ہوا ہے۔ سیرۃ النبیؐ کی ساتویں جلد مکمل نہ ہو سکی جس کی وجہ اُن کی مسلسل علالت اور بعض دوسری تصانیف کی مصروفیت تھی۔ یہ جلدیں تین ہزار دو سو چھیاسٹھ صفحات پر مشتمل ہیں۔ اگرچہ یہ تمام جلدیں آنحضرتؐ کی سیرۃِ مقدسہ سے متعلق ہیں مگر ان کے عنوانات الگ الگ ہیں اور ان میں سید صاحب کا APPROACH بالکل انوکھا اور دوسرے سیرت نگاروں سے بالکل جُداگانہ ہے۔ کسی جلد میں منصبِ نبوت، نبی کی ضرورت و اہمیت اور حضورؐ کے خاتم النبیین ہونے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ اور اسلامی عقائد کا تفصیلی بیان اور دوسرے مذاہب سے ان کا موازنہ کیا گیا ہے۔ کسی میں اسلامی عبادات کی روح اور اُن کے مقصد کو واضح کیا ہے اور کہیں اسلامی اخلاقیات پر روشنی ڈالی ہے اور ہر جگہ ان کے قلم کا انداز بھی بدلا ہوا نظر آتا ہے۔ جب وہ حضورؐ کے اسوۂ حسنہ پر قلم اٹھاتے ہیں تو وارفتگی اور شیفتگی ایک ایک لفظ سے پھوٹی پڑتی ہے۔ مگر اس کے باوجود حقیقت اور اعتدال و توازن کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے اور آپ کی فضیلت و بزرگی کے اعتراف کے ساتھ دوسرے بانیانِ مذاہب کے ادب و احترام کا بھی پورا خیال رکھتے ہیں۔ اسلامی اخلاقیات اور عبادات کے سلسلے میں جب وہ قرآن کی آیتوں کا جابجا حوالہ دیتے ہیں اور ان کے مفہوم کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کرتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی مفسرِ قرآن، قرآن کے مطالب و معانی سے پردے اُٹھا رہا ہے۔ وہ اپنے دعووں کے ثبوت میں جگہ جگہ آیاتِ قرآنی کو اس طرح اپنی عبارت میں لاتے ہیں کہ ان کی بصیرت اور قرآن پاک پر عبور کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اسی طرح جب وہ معجزات، وحی، مکاشفہ، خواب اور اسی طرح کے دوسرے فلسفیانہ مسائل کو پیش کرتے ہیں تو ان کا انداز اس قدر مدلل، دل نشیں اور امثال و تشبیہات سے پُر ہوتا ہے کہ پڑھنے

والا ان کے خیالات کا قائل ہو جاتا ہے۔ فلسفیانہ اور خشک موضوعات کو شگفتہ و مؤثر بنا کر پیش کرنا اور جذباتی و نازک مواقع سے اس طرح گذر جانا کہ لب و لہجہ کی متانت بھی قائم رہے اور جانبداری یا جذباتی لگاؤ کا الزام بھی نہ آنے پائے، سیّد صاحب کے اندازِ بیان کا وصف ہے۔ علامہ شبلی نے سرسیّد کے کارناموں پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک بار لکھا تھا کہ انھوں نے اُردو کو مشکل فلسفیانہ علمی موضوعات کو پیش کرنے کی وہ صلاحیت بخشی جو اس کی ماں یعنی فارسی زبان کو بھی حاصل نہیں۔ مولانا سیّد سلیمان ندوی کے سلسلے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے بلکہ اس اضافے کے ساتھ کہ انھوں نے اُردو میں مشکل اور علمی موضوعات کو ادبی انداز میں پیش کرنے کا انداز رائج کیا۔ اس مختصر جائزہ میں مثال کے طور پر ان کے اقتباسات کے نمونے پیش کرنے کی گنجائش نہیں، ورنہ سیرۃ النبیؐ وہ بے مثال تصنیف ہے جس میں مولانا سیّد سلیمان ندوی کے اسلوب کی تمام خوبیاں پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ گر ہیں۔

مولانا سیّد سلیمان ندوی کے اسلوب کا دلچسپ نقش وہ خاکے ہیں جو انھوں نے "معارف" میں مختلف بزرگانِ ملت اور رہنمایانِ قوم کی وفیات پر تحریر کیے اور وہ "یادِ رفتگاں" کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہو چکے ہیں۔ موت ایک اٹل حقیقت ہے اور احباب و اعزہ کی موت پر آنسو بہانا ایک فطری امر۔ اور ہر زبان کے ادب میں اس طرح کی منظوم اور نثری تحریریں موجود ہیں جن میں سے بعض کو آفاقی شہرت حاصل ہے۔ سیّد صاحب کی یہ تحریریں ذرا مختلف نوعیت کی ہیں۔ یہ مختلف زمانوں یعنی ۱۹۱۴ء سے ۱۹۵۳ء کے طویل عرصے میں مشاہیر کی وفات پر زیادہ تر رسالہ "معارف" کے ایڈیٹوریل کے طور پر لکھی گئیں۔ ان میں موضوع کی یکسانیت کے باوجود زبردست تنوّع ہے اور اسلوب کی مختلف شکلیں اور کیفیتیں بھی نظر آتی ہیں اور شخصیت کے فرق اور مصنّف سے اُن کے روابط کے لحاظ سے ان تحریروں کا انداز ایک دوسرے سے جداگانہ بھی ہے۔ ان میں علما اور بزرگانِ دین بھی ہیں اور سیاسی رہنما بھی۔ شاعر و ادیب بھی ہیں اور مشاہیر بھی، احباب و اساتذہ بھی ہیں اور قریب ترین رشتہ دار بھی اور ان سب کے لیے سیّد صاحب کا اندازِ تحریر مختلف ہے۔ ان میں بلا کا اختصار، اثر انگیزی اور جامعیت ہے۔ ان میں اُن شخصیتوں کا اور ان کے کارناموں کا نقش بھی پوری طرح اُبھرتا ہے اور صاحبِ مضمون

ہے ان کے تعلق نیز اس نقصان کا بھی اندازہ ہوتا ہے جو ان کے مرنے سے قوم اور ملت کو پہنچا ہے۔ ان تحریروں کی روانی اور بے ساختگی اور گہرا تاثراتی انداز ہمیں غالب کی ان تحریروں کی یاد دلاتا ہے جن میں انھوں نے بعض احباب اور اعزّہ کی موت پر رنج و غم کا اظہار کیا ہے، لیکن ان تحریروں میں ذاتی تاثر کے ساتھ ساتھ جو اجتماعی شعور اور جو لاتعلقی (DETACHMENT) ہے اس نے انھیں غالب کی تحریروں سے زیادہ ادبی اور آفاقی بنا دیا ہے۔ یہ انداز ان کی گہری مذہبیت کا نتیجہ ہے۔ وہ اوّل بھی مسلمان ہیں اور آخر بھی مسلمان۔ وہ موت کو زندگی کے سفر کی منزل اور ماندگی کا ایک وقفہ خیال کرتے ہیں جس کے بعد سفر پھر سے جاری ہو جاتا ہے۔ اسی لیے وہ اہم اور عزیز سے عزیز ہستی کی موت پر بھی غم و الم کا شکار نہیں ہونے پاتے، بلکہ اس کی شخصیت کے ان نقوش کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں جو دوسروں کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوں، بلکہ یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ یادِ رفتگاں اشخاص کا ماتم نہیں، بلکہ ان اوصاف کا ماتم ہے جن سے ہمارا معاشرہ محروم ہوتا جاتا تھا۔ ان مضامین میں سنجیدگی و وقار، درد و اثر، حسن و دلکشی، فکر اور جذبہ یکجا ہو گئے ہیں؛ اور یہ سیرت، تاریخ اور انشا کا امتزاج بن گئے ہیں۔ اگرچہ تنگیِ داماں اجازت نہیں دیتی تاہم اس مضمون کا ایک مختصر اقتباس پیش کرنے کی اجازت چاہتی ہوں جو انھوں نے اپنے محبوب استاد علامہ شبلی کی موت پر تحریر کیا تھا۔

> „ اسلام کا گہربار بادل ایک ہزار سال سے ہندوستان پر مصروفِ بارش ہے۔ کتنی بار یہ بادل ابرِ نیساں بن کر برسا اور اس عجائب زارِ ہند کا دامن لعل و گہر سے بھر گیا؛ لیکن ۱۸۵۷ء میں سارے ملک پر ایک خونی بادل نے تراوش کی؛ جس سے ہر جگہ تو خون برسا لیکن کہیں کہیں خون کے قطروں کے بجائے یاقوت کے دانے برسے جن میں سے ایک کو قدرت نے شبلی کے نام سے موسوم کیا۔ سب سے اہم اور آخری تصنیف "سیرۃ النبیؐ" زیرِ تالیف تھی کہ پندرہ روز کی مختصر علالت کے بعد اٹھارہ نومبر ۱۹۱۴ء کو صبح کے وقت وفات پائی۔ ۵۷ء ہی میں پیدا ہوئے اور ستاون سال ہی کی عمر پائی۔ ہنگامۂ مشرق میں

> ظہور کیا اور ہنگامۂ مغرب میں مخفی ہوئے۔ "بدر الاسلام" سیرت پر پہلی کتاب تھی۔ اور "سیرت النبیؐ" پر ہی دم توڑا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ اس جاں کاہ حادثے پر ہندوستان سے مصر اور مصر سے یورپ تک تمام عالم نے ماتم کیا۔ اپنی زندگی میں دوستوں سے فرماتے تھے کہ سیرت کو تمام کرنا ہی ہے گو جان دے کر ہی سہی۔ آخر اس مقولے کے مطابق اس بزرگ نے جان دے دی۔ رحمۃُ اللہِ رحمۃً واسعۃ۔ آہ کہ بہت کچھ کہنا ہے لیکن کیا کہا جائے کہ ہمارے سینوں میں جو کچھ وسعت ہے وہ کاغذ کے صفحات میں نہیں۔"

علامہ اقبال اور ڈاکٹر انصاری کی وفات کے بارے میں بھی ان کی تحریریں ادب کے بہترین شہ پاروں میں جگہ پانے کے قابل ہیں۔

سید صاحب کی شخصیت بڑی پہلو دار شخصیت تھی اور ان کے علم کا دائرہ نہایت وسیع۔ چنانچہ ان کی تصانیف میں بھی ہمیں یہی وسعت اور تنوع ملتا ہے۔ تاریخ کے علم سے بھی ان کو خاص لگاؤ تھا اور اس موضوع پر ان کی کئی تصانیف ہیں، جن میں "مقالات سلیمان"، "ہند اور عرب کے تعلقات" اور "ارض القرآن" قابلِ ذکر کارنامے ہیں۔ ان میں ان کی معلومات مختلف مآخذ پر عبور اور قوتِ استدلال پوری طرح نمایاں ہے اور موضوع کی خشکی کے باوجود اسلوب کی شگفتگی برقرار رہتی ہے خصوصاً "ارض القرآن" میں وہ تحقیق و استدلال کے معاملے میں شبلی سے بھی آگے نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے بیانات کے ثبوت میں توریت، انجیل اور قرآنِ پاک کے حوالوں کے ساتھ ساتھ یورپین مؤرخوں اور عالموں کے حوالے بھی پیش کرتے ہیں جس سے ان کی علمیت کے سامنے مخالفین بھی سر جھکانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ انھوں نے جگہ جگہ مستشرقین کی بعض غلط بیانیوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور تاریخی حوالوں نیز منطقی استدلال سے انھیں غلط ثابت کر کے ان کے پیچھے چھپی ہوئی اسلام دشمنی کا پردہ فاش کیا ہے۔ ایسے مواقع پر ان کا قلم تلوار بن جاتا ہے اور اس میں جو زور اور کہیں کہیں طنزیہ انداز پیدا ہو جاتا ہے وہ اگرچہ ایک محقق کے شایانِ شان نہیں مگر ان کے جذبۂ اسلامی کا مظہر ہے، لیکن ایسے مقامات پر بھی وہ تہذیب و متانت کی حدود سے آگے قدم نہیں رکھتے بلکہ مخالفین کے ہتھیار

انھی پر اُلٹ دیتے ہیں بعض الفاظ کی تحقیق اور مآخذ کے سلسلے میں وہ جو مباحث اور دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان سے ان کی عربی زبان اور لسانیات سے واقفیت اور اس پر غیر معمولی عبور کا اندازہ ہوتا ہے۔

مختصر یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی کی شخصیت بیسویں صدی کی وہ مایۂ ناز اور قد آور شخصیت تھی جو سر سید اور علّامہ شبلی کے ورثے کی امین، اسلامی اقدار و روایات کا مکمّل نمونہ اور قدیم و جدید افکار و نظریات کا سنگم تھی۔ انھوں نے اُردو ادب کو جو معیار اور بلندی عطا کی وہ ہر زمانے میں ادب کے کارواں کے لیے بانگِ رحیل کا کام دے گی۔

پروفیسر عنوان چشتی

مولانا سیّد سلیمان ندوی کا تصوّرِ نبوّت

مولانا سید سلیمان ندوی کا شمار اُردو کے ہی نہیں بلکہ عالمِ اسلام کے ممتاز ادیبوں اور دانشوروں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے ایک ادیب، مورّخ، محقّق، سوانح نگار، شاعر، سیرت نگار، مترجم اور عالمِ دین کی حیثیت سے جو خدمات انجام دی ہیں وہ اُنھی کا حصّہ ہے۔ انھوں نے جو علمی اور دینی سرمایہ چھوڑا ہے، وہ کیفیت اور کمیّت کے اعتبار سے بہت اہم ہے۔ ایک مختصر مقالے میں اُن کے تمام مذہبی افکار کا جائزہ لینا ممکن نہیں ہے، جن کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ یہاں صرف اُن کے "نظریۂ نبوّت" کا جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضورِ اکرمؐ کی نبوّت اُن کی ذاتِ والا سے باہر نہیں ہے۔ اِس لیے اس ضمن میں مولانا سیّد سلیمان ندوی کے تصوّرِ بشریت و حقیقتِ محمدی پر بھی نگاہ ڈالی گئی ہے۔ خود سیّد صاحب نے نبوّت پر بحث کرتے ہوئے "بشریتِ محمدی" کے مسئلے پر اجمالاً گفتگو کی ہے، اور قرآنِ کریم کی بعض آیات کو بنیاد بنایا ہے، جن میں یہ آیت خاص ہے۔

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوحیٰ اِلَیَّ اَنَّمَآ اِلٰھُکُمُ اللّٰہ وَاحِد

یہ آیت قرآنِ کریم میں بعینہٖ دو جگہ موجود ہے۔ ایک سورۂ کہف (پارہ ۱۶) میں اور دوسرے سورۂ حٰمٓ السجدہ (پارہ ۲۴) میں۔

ترجمہ: کہہ دے کہ میں تمھاری طرح بشر ہوں۔ مجھ پر وحی کی جاتی ہے کہ تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ (ترجمۂ سلیمانی)

اِن آیات میں مولانا سیّد سلیمان ندوی نے مثل کا ترجمہ "طرح" کیا ہے جبکہ مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالماجد دریاآبادی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے مثل کا ترجمہ "جیسا" کیا ہے۔ یعنی:-

"آپ کہہ دیجیے کہ میں تو بس تمھاری جیسا بشر ہوں، میرے پاس تو بس یہ وحی آتی ہے کہ تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ ماجد)

"آپ کہہ دیجیے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں۔ میرے پاس تو یہ وحی آتی ہے کہ تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ اشرف)

"تم فرماؤ آدمی ہونے میں تو میں تم ہی جیسا ہوں۔ مجھے وحی ہوتی ہے کہ تمھارا معبود ایک ہی معبود ہے۔" (ترجمہ رضویہ)

ان آیات میں حضورِ اکرمؐ کو قرآنِ کریم نے بشرِ محض نہیں بلکہ مثل بشر قرار دیا ہے۔ مثل کا ترجمہ "طرح" اور "جیسا" کیا گیا ہے۔ نبی کو "بشرِ محض" ماننا ایک بات ہے اور "مثل بشر" یا "بشر جیسا" تسلیم کرنا دوسری بات۔ دونوں کے اپنے الگ الگ مضمرات اور نتائج ہیں۔ سید سلیمان ندوی نے نبی کی "مثلیت اور بشریت" پر اپنے خیالات کو محتاط، متوازن اور معتدل انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بعثتِ رسول سے قبل بعض اُمتیں اپنے پیغمبروں کو "بشرِ محض" خیال کرتی تھیں اور اسی نسبت سے عام انسانوں کی طرح انھیں گناہوں کا مرتکب گردانتی تھیں جو رسولوں کے منصبِ نبوت اور اُن کی عصمت کے خلاف تھا۔ بعض اُمتیں اپنے پیغمبروں کو خدا کا جزو یا شریک یا بجنسہٖ خدا تصور کرتی تھیں جس کی وجہ سے وہ قومیں وحدانیت کی منکر اور شرک کی مرتکب ہو جاتی تھیں۔ بعض اُمتوں میں یہ خیال عام تھا کہ خدا اُن کے اوتاروں یا پیغمبروں میں حلول کر گیا ہے، یا خدا اُن کے اوتاروں سے متحد ہو گیا ہے۔ خود عربوں میں یہ عقیدہ تھا کہ انسان کی رہبری انسان نہیں بلکہ مافوق البشر کر سکتا ہے جس کو بشر جیسا نہیں ہونا چاہیے۔ سید سلیمان ندوی نے دونوں انتہاؤں کے درمیان یہ راستہ نکالا کہ :

> "حقیقت یہ ہے کہ پیغمبروں کے دو رُخ ہوتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ بشریت کے جامے میں ہوتے ہیں اور انسانوں ہی کی طرح کھاتے پیتے، چلتے پھرتے، سوتے جاگتے، شادی بیاہ کرتے، پیدا ہوتے اور مرتے ہیں۔ دوسری طرف وہ اپنی رُوحانیت، بے گناہی، پاک دامنی اور اختصاصِ نبوت میں انسانوں سے بلند ہوتے ہیں..... وہ اپنے بشری اوصاف کے لحاظ سے بلاشبہ انسان ہوتے ہیں، لیکن اسی کے

> ساتھ وہ اپنے مافوقِ بشری خصوصیات کی بنا پر فوق البشر ہوتے ہیں۔"[1]

اِس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نبی کو ایک طرف بشر اور دوسری طرف مافوق البشر تسلیم کرتے ہیں۔ اِس لیے ان کے یہاں ثنویت نظر آتی ہے۔ غالباً وہ مثلیت و بشریت کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا "بشرِ محض" اور "مثلِ بشر" میں کوئی امتیاز نہیں ہے؟ کیا مُشبہ اور مُشبّہ بہ نوعی، ذاتی اور صفاتی حیثیتوں سے ایک ہی چیز ہے؟ یا ایک دوسرے کا عین ہے؟ مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے نقطۂ نظر کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "اِن آیتوں میں جس قسم کی مثلیت اور بشریت کا ذکر ہے۔ اُس کا تعلق ظاہری جسمانیت، جسمانی قویٰ اور مخلوقیت سے ہے۔ ورنہ اخلاق، رُوحانی، دماغی، قلبی، علمی اور عملی حیثیت سے ایک پیغمبر انسان رہ کر بھی غیر نبی انسانوں سے بلند تر اور علانیہ ممتاز ہوتا ہے۔ نبی القائے ربّانی سے متصف ہونے کے علاوہ بقیہ تمام اوصاف و کمالات یا عیوب و نقائص میں عام انسانوں کے برابر ہوتا ہے۔"[2]

مولانا سید سلیمان ندوی کے بیان سے "مثلیت اور بشریت" کا اعتباری امتیاز تو واضح ہوتا ہے لیکن حقیقی اور اصلی فرق کا پتا نہیں چلتا۔ انھوں نے نبی کو غیر نبی سے محض اخلاقی، روحانی، دماغی، قلبی، علمی اور عملی حیثیت سے ممتاز تسلیم کیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ ایک نبی ہی نہیں بلکہ ایک مصلح، مفکر، حکیم اور دانش ور حتیٰ کہ ادیب اور شاعر بھی ایک عام انسان سے ان خصوصیات میں افضل ہوتا ہے اور یہ تخصیص یا ارتقا کائنات و موجودات کی ہر نوع میں موجود ہے۔ جمادات میں ایک عام سنگ ریزے سے ہیرا، موتی اور لعل بہتر ہوتا ہے۔ نباتات میں مُضر نباتات سے مفید، تلخ سے شیریں یا گھاس سے پھول افضل ہوتا ہے۔ حیوانات میں بھی یہی قانونِ ارتقا و فضیلت کارفرما ہے۔ ایک گدھے سے یقیناً گھوڑا بہتر ہوتا ہے۔ درندوں سے چرندے، چرندوں سے پرندے افضل ہوتے ہیں۔ ایک ہی نوع کی چیزوں میں بھی یہ فطری اصولِ ارتقا کارفرما ہے۔ پھر نبی اکرمؐ کی فضیلت کیا ہے؟ مولانا سید سلیمان ندوی نے اس نکتے کو تشنہ چھوڑ دیا۔

---

[1] سیرت النبیؐ۔ جلد چہارم۔ ص ۱۱۳، ۱۱۴

[2] ایضاً۔ ص ۱۲۱

حق یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے رسولِ اکرمؐ کی بشریت، مثلیت اور حقیقت کا خود ہی تعین کر دیا ہے۔ اب تک جن دو آیات کے حوالے سے گفتگو کی ہے اُن سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "مثلِ بشر" کو وحی کی صفت سے متصف فرمایا ہے اور توحید کامل کے اعلان کے ساتھ مثلِ بشر کہا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرمؐ وہ مثلِ بشر ہیں جن پر خدا یہ وحی نازل کرتا ہے کہ وہ وحدہٗ لاشریک ہے۔ ظاہر ہے کہ مثلِ بشر "بشرِ محض" نہیں ہوتا۔ بشر اور مثلِ بشر میں رشتۂ مشابہت ہے رشتۂ عینیت نہیں۔ قرآن کریم نے "مثلِ بشر" کے معمے کو بھی خود ہی حل کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا
اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰىٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا قُلْ لَّوْ
كَانَ فِى الْاَرْضِ مَلٰٓئِكَةٌ يَّمْشُوْنَ مُطْمَئِنِّيْنَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ
مِّنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُوْلًا (سورہ اسرا ۔ ۱۱ پارہ ۔ ۱۵)

ترجمہ": کہہ دے اے پیغمبر سبحان اللہ میں تو ایک بشر ہوں اور رسول اور لوگوں کو جب اُن کے پاس ہدایت آئی ایمان لانے سے باز نہیں رکھا مگر اس خیال نے کہ خدا نے بشر کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ کہہ دے کہ اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو ہم آسمان سے فرشتے کو رسول بنا کر اُن پر اُتارتے۔"

(ترجمۂ سلیمان)

ترجمہ: "تم فرماؤ پاکی ہے میرے رب کو، میں کون ہوں مگر آدمی، اللہ کا بھیجا ہوا اور کس بات نے لوگوں کو ایمان لانے سے روکا۔ جب اُن کے پاس ہدایت آئی مگر اسی نے کہ بولے کیا اللہ نے آدمی کو رسول بنا کر بھیجا؟ تم فرماؤ اگر زمین میں فرشتے ہوتے چین سے چلتے تو اُن پر ہم رسول بھی فرشتہ اُتارتے۔"

(ترجمۂ رضویہ)

قطع نظر اس سے کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے "مطمئنین" کا ترجمہ نہیں کیا، اس آیت شریف سے یہ نکتہ بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ یہ مثلِ بشر اپنی اصل کے اعتبار سے "مثلِ بشر رسول" ہے۔ اور مثلِ بشر رسول اس لیے بھیجا کہ "کہہ دے کہ اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو بہ اطمینان ہم آسمان سے فرشتے کو رسول بنا کر

اُتارتے۔" واقعہ یہ ہے کہ ایک نوع کی رہنمائی اُسی نوع کے ذریعے ہو سکتی ہے۔ اگر زمین میں فرشتے ہوتے تو وہ نبی کو مثلِ ملک یا فرشتہ جیسا بنا کر اُتارتا۔ معاملہ انسانوں کی رہنمائی کا تھا، اس لیے بشر کی رہنمائی کے لیے مثلِ بشر رسول اُتارا۔ قرآنِ کریم کی اس وضاحت کے بعد رسولِ اکرمؐ کی مثلیت اور بشریت واضح ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ رسولِ اکرمؐ بشرِ محض نہیں مثلِ بشر ہیں۔ مثل کبھی عین نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مثلِ بشر، بشرِ محض نہیں ہو سکتا۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے لفظ "مثل" کی تشریح سے گریز کیا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ خود قرآن نے لفظِ مثل کو کس معنی میں برتا ہے۔ قرآنِ کریم میں لفظِ "مثل" پانچ مزید مقامات پر آیا ہے۔ سورۂ مائدہ میں ہابیل اور قابیل کا واقعہ بیان کرتے ہوئے قابیل کو کوے کی مثل قرار دیا ہے۔ سورۂ جمعہ میں توریت پر عمل نہ کرنے والوں کو اُس گدھے کی مثل کہا ہے جو اپنی پیٹھ پر کتابوں کا بوجھ لیے پھرتا ہے۔ سورۂ اعراف میں غدار اور منکر قوموں اور ملتوں کو کتوں کی مثل کہا ہے۔ سورۂ حشر میں منافقوں کو شیطان کی مثل کہا ہے۔ سورۂ انعام میں پرندوں کو انسانی اُمتوں کی مثل قرار دیا ہے۔ یہ آیات شاہد ہیں کہ قابیل عین کوا نہیں کوا عین قابیل نہیں، منکر عین گدھا نہیں گدھا عین منکر نہیں، غدار عین کتا نہیں کتا عین غدار نہیں۔ منافق عین شیطان نہیں شیطان عین منافق نہیں، پرندے عین انسان نہیں انسان عین پرندے نہیں۔ ان میں بعض مشابہتیں ہیں یعنی قابیل اور کوے میں، منکرِ توریت اور گدھے میں، غدار قوم اور کتوں میں، منافق اور شیطان میں، پرندوں اور انسانوں میں محض تعلقِ مشابہت ہے ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے انسان اور گدھا، انسان اور کتا، انسان اور شیطان، پرندہ اور انسان الگ الگ ہیں۔ اسی طرح "بشر" ایک چیز ہے اور "مثلِ بشر" دوسری۔ دونوں میں رشتۂ مشابہت ہے۔ رشتۂ عینیت نہیں۔ اس گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ بشر کی رہنمائی کے لیے خدا نے ایک مثلِ بشر کو رسول بنا کر اس وحی کے ساتھ دنیا میں اُتارا کہ تمہارا معبود صرف ایک معبود ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے بشریت کی انتہا نبوت کو قرار دیا ہے جبکہ قرآنِ کریم تے بشریت کی انتہا فوق البشریت یعنی حقیقتِ محمدیہ کو قرار دیا۔ نبوت واسطۂ درمیانی ہے۔ یہ مرحلہ طے ہو جانے کے بعد کہ رسولِ اکرمؐ بشرِ محض نہیں بلکہ مثلِ بشر ہیں۔ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مثلِ بشر کی حقیقت اور ماہیت کیا ہے؟ اور قرآن نے اس کی طرف کیا رہنمائی فرمائی ہے۔ اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے:

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَكِتَابٌ مُبِيْنٌ (سورۂ مائدہ ۳ - پارہ ۶)

ترجمہ: "تمھارے پاس خدا کی طرف سے نُور آیا اور کتاب مبین" (ترجمۂ سلیمان)

ترجمہ: بے شک تمھارے پاس اللہ کی طرف سے ایک نُور آیا اور روشن کتاب" (ترجمۂ رضویہ)

یہاں کتاب مبین سے مُراد قرآنِ کریم ہے اور نُور سے مُراد ذاتِ محمد صلعم ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نور حقیقتِ محمدیؐ ہے۔ نور مرئی نہیں ہوتا۔ اس لیے خدا نے نور کو مجسّم فرمایا اور دُنیا میں مثلِ بشر بنا کر بشری رہنمائی کے لیے اُتارا اور اس کو وحی کی صفت سے متصف کر کے اس کو لفظاً اور معناً کتابِ مبین بنا دیا۔ سید سلیمان ندوی نے نور کے پہ بھی بین بین رویہ اختیار کیا ہے۔ انھوں نے "سورۃ الاحزاب" کا حوالہ دے کر نبی کو "سراپا نور" قرار دیا ہے۔ "سورۃ الاحزاب" میں خدا نے رسولِ اکرمؐ کو "روشن کرنے والا چراغ" فرمایا ہے۔ اس آیت کے حوالے سے سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ:

> "نبوت کا سینہ صدق و صفا کا آئینہ ہوتا ہے۔ نبی کا مجسّم ہیکل ظلمت کدۂ عالم کا چراغ اور علم و ہدایت کا مطلعِ نور ہوتا ہے۔ جس طرح اس کا صحیفۂ الہامی اور وحیِ ربانی نور ہوتی ہے۔ وہ خود بھی سراپا نور ہوتا ہے۔" ۱

انھوں نے نبی کو "ظلمت کدۂ عالم کا چراغ" اور "علم و ہدایت کا مطلعِ نور" کہا ہے اور آخر کار اس کا بھی اقرار کیا ہے کہ صحیفۂ ربانی اور وحیِ ربانی کی طرح نبی سراپا نور ہوتا ہے۔ مگر ان کا "تصورِ نورِ سراپا" محدود ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جب تک نبی وصفِ نبوت سے متصف ہوتا ہے وہ دوسروں کو روشنی دکھاتا ہے، ہدایت دیتا ہے اس لیے نور ہوتا ہے۔ اُن کے خیال میں نور صرف نبوت ہے اور کچھ نہیں۔

اس مسئلے میں حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے رہنمائی کی ہے۔ یہ مذہبیات اور الہیات کا بے حد نازک مسئلہ ہے اور اہل اللہ سے مخصوص ہے۔ تائیدِ غیبی اور سچی دینی بصیرت سے سمجھ میں آتا ہے۔ ابن عربیؒ کے نظریۂ تجدّدِ امثال کے مطابق ذاتِ باری تعالےٰ کے ذہن میں ایک خاکہ تھا جس میں تمام احوال اور آثار اور اشیاء تجریدی انداز میں اپنی تمام تر خصوصیات، استعداد اور صلاحیت کے ساتھ موجود تھیں۔ حدیثِ قدسی کے مطابق جب حقیقتِ اعلیٰ نے جو ایک مخفی خزانہ (کنزِ مخفی) تھا، خود اظہاریت کا ارادہ کیا تو اُس خاکے پر تجلّی فرمائی جس کو اعیانِ

---

۱ سیرت النبی۔ جلد چہارم۔ ص ۱۸۸

علمیہ کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک عین پر دو بار تجلّی نہیں فرماتا اور تجلّی کو تکرار نہیں۔ قرآنِ کریم نے اس مرحلے کو لفظ کُن سے تعبیر کیا ہے۔ کن امر کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں ہو جا یا وجود میں آ جا۔ ابن عربیؒ کے نظریۂ تجددِ امثال کے مطابق باری تعالیٰ کے اعیان پر تجلّی فرمانے سے ہر عین خارج میں وجود پذیر ہوتا ہے۔ اِس آئینے میں ذاتِ محمدؐ بھی جلوہ گر تھی، جس کو قرآنِ کریم نے نور اور چراغ قرار دیا ہے، اور جو نورِ اعظم کا حصّہ ہے۔ اس نور کا عین عینِ نور ہے جو مجسّم ہو کر مثلِ بشر اُترا۔ اِس نقطۂ نظر کے مطابق یہ ظہور اور نزول درجہ بدرجہ ہے۔ پہلی منزل مرتبۂ ذات ہے یعنی منزلِ احدیت ہے جو مطلق کی قید سے بھی آزاد ہے۔ دوسری منزل مرتبۂ وحدت ہے جو علمِ اجمالی کی منزل ہے؛ اس کو مرتبۂ علم بھی کہا جا سکتا ہے۔ تیسری منزل مرتبۂ احدیث ہے۔ یہ علمِ تفصیلی یا اسم اللہ کے ظہور کی منزل ہے۔ اس کو اعیانِ ثابتہ کی منزل بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد عالمِ امثال، عالمِ ارواح اور عالمِ اجسام کی منزلیں بالترتیب آتی ہیں۔ انسان ان سب مراتب کا جامع ہے۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ اعیانِ علمیہ میں حضورِ اکرمؐ کا عین وہ نور تھا جو نورالنّور ہے، اور جو منزل بہ منزل گزر کر مثلِ بشر بن کر انسانوں کی ہدایت کے لیے اُترا۔ یہ حدیث شریف ہے جو قرآن کے تصورِ نور کی تصدیق کرتی ہے۔

اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُوْرِی وَکُلُّ الخَلَائِقِ مِن نُوْرِی وَ اَنَا مِن نُورِ اللّٰہ

ترجمہ: "سب سے پہلے اللہ نے میرا نُور پیدا فرمایا اور ساری مخلوق میرے نور سے ہے، اور میں خدا کا نور ہوں۔"

اِس حدیث شریف کے بعد نبی کو نورِ مجسّم کہنا ہی صحیح ہے۔ اس مختصر جائزے کے بعد کہا جا سکتا ہے کہ حقیقتِ محمدیؐ کے مسئلے پر تین طرح کے تصوّرات ملتے ہیں۔ ایک وہ لوگ ہیں جو نبیٔ اکرمؐ کو بشرِ محض خیال کرتے ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو مثلیت اور بشریت میں پیوند کاری کرتے ہیں اور اپنی دانست میں متوازن راستہ اختیار کرتے ہیں اور دبی زبان سے حضورِ اکرمؐ کو چراغ اور نور قرار دیتے ہیں، مگر ان کا تصوّرِ نور محدود ہے اور محض نبیٔ اکرمؐ کی بعض صفاتِ نبوّت کی بنیاد پر قائم ہے۔ مولانا سیّد سُلیمان ندوی کا ذہنی رشتہ اِسی سے ہے۔ تیسرے وہ لوگ ہیں جو حضورِ اکرمؐ کو قرآنِ ناطق تصوّر کرتے ہیں مثلِ بشر مگر نورِ مجسّم خیال کرتے ہیں اور نورِ مجسّم کو نورالنُّور کا عین تصوّر کرتے ہیں۔ ان تینوں تصوّرات کے

اپنے مخصوص مُضمرات اور منطقی نتائج ہیں۔ نبی اکرمؐ کو بشرِ محض تصور کرنے والے انھیں تمام بشری خوبیوں اور خرابیوں سے متصف تصور کرتے ہیں جو نبوت کے اصولی تصور کی نفی کرتا ہے اور قرآن کے بنیادی آہنگ کے خلاف ہے۔ جو لوگ مثلیت اور بشریت کے درمیان کی راہ اختیار کرتے ہیں، وہ نبی اکرمؐ کی عصمت پر ایمان رکھتے ہیں مگر الفاظ کے اُلٹ پھیر کے ساتھ نبی کے بعض افعال پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور بعض فیصلوں کو اجتہادِ نبوی کی بھول چوک قرار دیتے ہیں اور منصبِ نبوت کی عظمت اور عصمت کی خود ہی تکذیب کرتے ہیں۔ وہ لوگ جو نبی اکرمؐ کو نور اور مثلِ بشر مانتے ہیں وہ نبی کی شخصیت اور اور نبوت کے ہر پہلو، ہر عمل اور جہت میں ایک اوجی شان دیکھتے ہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا تصورِ بشریت و رسالت اگرچہ قرآن سے ماخوذ ہے مگر انھوں نے بشریت، مثلیت اور حقیقت میں توازن پیدا کرنے کی غرض سے ایک ایسا تصور پیش کیا ہے جو نقائص اور تضاد سے خالی نہیں۔ انھوں نے لکھا ہے :

> "اس میں شک نہیں کہ وحی اور ملکۂ نبوت کے علاوہ نبی میں، نبوت و رسالت کے فرائض سے باہر کی چیزوں میں وہی عقل ہوتی ہے، جو عام انسانوں کی ہوتی ہے اور جس میں اجتہادی غلطی کا ہر وقت امکان ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک اجتہاد کی یہی وہ دوسری قسم ہے جس میں نبی سے بھی غلطی ہو سکتی ہے۔"[۱۷]

اِس بیان کے تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ :

۱۔ نبی پر وحی آتی ہے اور اس کو ملکۂ نبوت ہوتا ہے۔
۲۔ لیکن ملکۂ نبوت کے علاوہ ایک نبی میں وہی عقل ہوتی ہے جو عام انسانوں میں ہوتی ہے۔
۳۔ جب نبی اپنی (انسانی) عقل سے کام لیتا ہے تو وہ غلطی کر سکتا ہے۔

اگر ہم مولانا سید سلیمان ندوی کی اِس رائے کو تسلیم کر لیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ نبیِ اکرم کی شخصیت میں وحدت نہیں بلکہ ثنویت ہوتی ہے۔ کبھی وہ صِرف بشر ہوتے اور کبھی نبی۔ جب بشریت پر نبوت غالب آجاتی تو وہ فہمِ نبوی یا وحیِ الٰہی سے کام لیتے اور جو کچھ کہتے صحیح کہتے۔ لیکن جب بشرِ محض ہوتے تو بشری عقل سے کام لیتے اور غلطی کے مرتکب ہوتے، یا ہو سکتے۔ یہ

---

[۱۷] سیرت النبی۔ جلد چہارم، ص ۱۴۲

تصوّر بہت خام اور قرآن کے دیے ہوئے تصوّرِ نبوّت کے خلاف ہے۔ اس میں نبی کی نبوت پر بشریّت غالب رہی ہے اور نبی جو جزوقتی نبی ثابت ہوتا ہے، یعنی ملکۂ نبوّت یا نزولِ وحی کے وقت نبی ہوتا ہے اور اُس کے بعد نیز اُس سے پہلے صرف بشر۔ یا یہ کہ نبی دو حیثیتوں میں کام کرتا ہے، کچھ اپنی طرف سے جس پر غلطی کر سکتا ہے اور کچھ خدا کی طرف سے جس میں صحیح فیصلہ کرتا ہے۔

قرآنِ کریم کی آیات گواہ ہیں کہ نبی اللہ کی طرف سے مامور اور منصوص ہوتا ہے۔ اس کو مخصوص عقلِ نبوّت اور حکمت حاصل ہوتی ہے۔ وہ علم و عدل کی وہبی صفات سے متّصف ہوتا ہے، جس کو قرآن نے "حکم" سے تعبیر کیا ہے۔ اس کو غیب کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یہ علم بشریّت و نورانیت کے مابین ہم آہنگی تلاش کرنے والوں کے نزدیک جزوی یا محدود بہ وحی ہوتا ہے۔ بقول مولانا سیّد ابوالحسن علی ندوی :

> "وہ اللہ کی عطا کی ہوئی نبوّت (اور اللہ کی مرضی کے مطابق) عالمِ غیب سے تعلق کی وجہ سے عالمِ نبوّت اور غیبی حقائق کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔" [۱]

جبکہ مثلِ بشر کو نورِ مجسّم تصوّر کرنے والوں کے نزدیک نبی کو یہ علم وسیع انداز میں حاصل ہے، اور علمِ غیب نور کی صفت کے طور پر نبی کی شخصیت کا حصّہ ہوتا ہے۔ اُس کے علم و حِزم کا سرچشمہ تعلیمِ ربّانی اور وحی تو ہے ہی، نورِ مجسّم ہونے کی وجہ سے عصمت اور علمِ غیب اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کا بظاہر تعلق پُراسرار عالمِ غیب سے ہے لیکن وہ خود غیب سے عالمِ شہادت میں جلوہ گر ہے۔ وہ بحکمِ ربّی حیرت انگیز تصرّفات پر تو قادر ہے ہی۔ یہ تصرّفات نور سے لازمی اور ازلی طور پر وابستہ بھی ہیں۔ حضورِ اکرمؐ اُس وقت بھی نبی تھے جب کائنات عالمِ وجود میں نہیں آئی تھی۔ اپنی حیاتِ ظاہری میں بھی منصبِ نبوّت پر جلوہ افروز تھے۔ حالانکہ تاریخی طور پر اس کا اظہار عمر کی ایک خاص منزل پر ہوا تھا اور آج بھی نبی ہیں کہ پردۂ خفا میں ہیں۔ اُن کا ہر قول و فعل منجانب اللہ ہے۔ اللہ جل شانہٗ خود فرماتا ہے :-

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۔ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰى

(سورۂ نجم - پارہ ۲۷)

---

[۱] منصبِ نبوّت اور اُس کے عالی مقام حاملین ــ ۱۹۷۵ء لکھنؤ ــ ص ۲۷

ترجمہ: "نبی خواہشِ نفس سے کلام نہیں کرتا بلکہ وہ وحی ہوتی ہے جو اُس کو کی جاتی ہے۔" (ترجمۂ سلیمان)

اور وہ کوئی بات خواہشِ نفس سے نہیں کرتے۔ وہ تو نہیں، مگر وحی جو اُنھیں کی جاتی ہے۔" (ترجمۂ رضویہ)

قرآن نے یہ طے فرمادیا ہے کہ نبی خواہشِ نفس سے نہیں "وحیِ الٰہی" سے کلام کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا ہر قول فعل حتیٰ کہ اُس کی سوچ تک مشیّتِ الٰہی، وحیِ ربانی اور منشائے خداوندی ہوتی ہے۔ ایک اور جگہ اللہ جل شانہٗ نے رسول کی ذاتِ بابرکات کو قرآن کی طرح مستقل ہدایت قرار دیا ہے:

یٰۤاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنْ تُطِیْعُوْا فَرِیْقًا مِّنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ
یَرُدُّوْکُمْ بَعْدَ اِیْمَانِکُمْ کٰفِرِیْنَ وَکَیْفَ تَکْفُرُوْنَ وَاَنْتُمْ
تُتْلٰی عَلَیْکُمْ اٰیٰتُ اللّٰہِ وَفِیْکُمْ رَسُوْلُہٗ ۔ (سورۂ آلِ عمران۔ پارہ ۴)

ترجمہ: "اے مومنو، اگر تم اہلِ کتاب کے کسی گروہ کا کہا مانو گے تو وہ ایمان لاچکنے کے بعد تمھیں مُرتد کرکے کافر بنادیں گے اور تم کو کیونکر کفر کرنا چاہیے۔ در آں حالیکہ تم کو اللہ کی آیتیں سُنائی جاتی ہیں۔ اور تم میں اللہ کا رسول موجود ہے۔"

(ترجمۂ سلیمان)

ترجمہ: "اے ایمان والو، اگر تم کچھ کتابیوں کے کہے پر چلے تو وہ تمھارے ایمان کے بعد تمھیں کافر کرچھوڑیں گے اور تم کیوں کر کفر کروگے؟ تم پر اللہ کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں اور تم میں اُس کا رسول تشریف لایا۔"

(ترجمۂ رضویہ)

اس آیتِ شریف کے آخری ٹکڑے سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا کے نزدیک کفر سے بچانے والی دو چیزیں ہیں۔ ایک آیاتِ الٰہی اور دوسری ذاتِ نبی۔ غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ آیاتِ ربانی اور ذاتِ نبی ایک دوسرے کا نعم البدل، تکملہ اور عین ہیں۔ ایک قرآنِ مطلق ہے اور دوسرا قرآنِ ناطق۔ مگر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کون سا رسول کفر سے

بچا سکتا ہے منصبِ نبوّت سے اجتہادی غلطی کرنے والا جزوقتی نبی یا مثلِ بشر نورِ مجسّم، الوہی صفات سے متصف ہو کر عالموں پر رحمت کرنے والا نبی ؟

مولانا سید سلیمان ندوی نے اجتہادی غلطی کرنے والے جس جزوقتی نبی کا تصوّر پیش کیا ہے وہ قرآن کے اس تصورِ نبوّت کے خلاف ہے جس میں نبی خطا اور نسیان سے محفوظ ہوتا ہے۔ اس سے بھول چوک اور غلطی نہیں ہوتی۔ وہ گناہ سے پاک اور معصوم ہوتا ہے۔ اس کی شخصیت کا ہر داخلی اور خارجی رُخ نبوّت کی روشنی سے منوّر ہوتا ہے۔ وہ جو کچھ سوچتا، کہتا اور کرتا ہے، وحیِ الٰہی کے مطابق کرتا ہے اور صحیح کرتا ہے وہ مثلِ بشر اور نورِ مجسّم نبی ہے۔ ہزار بار صلوٰۃ و ہزار بار درود۔

انوار عالم

آزادی سے قبل ہندوستان میں فرقہ پرستی کا مسئلہ

اور

مولانا سید سلیمان ندوی کا نقطۂ نظر

فرقہ واریت جدید ہندوستان کا ایک المیہ رہا ہے۔ آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد مسلسل اس نے ہماری قومی زندگی میں ایک رجعت پسندانہ اور نفاق انگیز کردار ادا کیا ہے آج بھی فرقہ واریت مختلف شکلوں میں ہمارے ملک کی جمہوریت اور سالمیت کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے۔

گرچہ بظاہر فرقہ واریت کے اسباب مذہبی اختلافات نظر آتے ہیں لیکن حقیقت اس سے مختلف ہے۔ فرقہ پرستی کے محرکات میں معیشت اور سیاست کا بڑا دخل ہے۔ جب سیاسی مفاد کے حصول کے لیے کوئی خاص فرقہ شعوری طور پر مذہبی و ثقافتی تفریق یا امتیاز کی بنیاد پر سیاسی مطالبات پیش کرتا ہے تو فرقہ وارانہ شعور ایک سیاسی نظریے کی شکل میں ابھرتا ہے۔ مختلف مذاہب والے طبقاتی سماج میں سماجی کشیدگی مختلف طبقوں کے باہم اپنے اپنے مفاد کے حصول کی تگ و دو پر مبنی ہوتی ہے۔ اسی کشیدگی کو جب نظریاتی سطح پر مذہبی جامہ پہنا دیا جاتا ہے تو سیاست مذہب میں مدغم ہوجاتی ہے اور فرقہ واریت جنم لیتی ہے۔

ہندوستان میں فرقہ پرستی کی ابتدا کا سراغ عام طور پر مسلم حکمرانوں کے عہد میں لگایا جاتا ہے، لیکن اس میں حقیقت کم اور تعصب زیادہ ہے۔ مسلم حکمرانوں کے عہد میں فرقہ واریت بالکل نہ کے برابر تھی۔ اس عہد میں مذہبی اختلافات کی جو شکل تھی وہ بالکل وہی تھی جو ایک فاتح اور مفتوح کے درمیان ہوا کرتی ہے۔ مغلوں نے اپنی سیاست کو مذہبی رنگ دے کر خود اپنی حکومت کے خلاف

ہندوستانی عوام میں بغاوت کا بیج بونا نہیں چاہا۔ اورنگ زیب کے نام نہاد مذہبی تعصب کے باوجود اس کے دورِ حکومت میں ہی ہندو افسروں کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ اس کے تاریخی شواہد موجود ہیں۔ مندروں کو تُڑوائے جانے کے قصوں کے باوجود اس کے بھی ثبوت ہیں کہ اس نے کئی ہندو مندروں کو کثیر مالی امداد پہنچائی۔

مذہبی رواداری اس عہد کے غیر مسلم حکمرانوں اور عوام میں بھی تھی۔ بقول ڈاکٹر بپن چندرا:

> "ہندوؤں اور مسلمانوں میں دوستانہ تعلقات اٹھارویں صدی کی زندگی کی ایک بڑی خصوصیت تھی، گرچہ ہم عصر حکمراں آپس میں مستقل لڑتے رہے، لیکن ان کی لڑائیاں اور صلحیں مذہبی تفریق پر کبھی منحصر نہ تھیں۔ دوسرے لفظوں میں ان کی سیاست بنیادی طور پر سیکولر تھی۔ چھوٹے بڑے سبھی لوگ ایک دوسرے کا احترام و عزت کرتے تھے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے آپسی تعلقات دوستانہ تھے۔ یہ خاص کر گاؤں اور شہروں کی عام جنتا کے لیے بہتر تھا جو بلا امتیاز مذہب و ملت ایک دوسرے کے دُکھ سکھ میں پوری طرح حصہ لیتی تھی۔"
>
> (ماڈرن انڈیا، صفحہ ۳۱)

اس عہد میں سماجی اور ثقافتی شعبے میں عوام کے درمیان دوستی اور محبت کا جذبہ تھا۔ ایک مشترک ہندو مسلم تہذیب ترقی کر رہی تھی۔ ہندو ادیب فارسی میں، اور مسلمان ادیب ہندی، بنگلہ اور دوسری صوبائی زبانوں میں اپنی تخلیقات پیش کر رہے تھے۔ مذہبی شعبے میں بھگتی، اور صوفی تحریک ہندو مسلم عوام کے اتحاد کی واضح مثال تھیں۔ بڑی تعداد میں ہندو لوگ، مُسلم صوفیوں اور فقیروں سے عقیدت رکھتے تھے، اور مسلمان ہندو دیوتاؤں اور سنتوں کا احترام کرتے تھے۔ اس ہندو مسلم اتحاد کا بے مثال ثبوت ۱۸۵۷ء کی بغاوت تھی، جو انگریزی حکومت کے ظلم و استحصال کے خلاف ہندوستانی عوام کے ردِ عمل کے طور پر سامنے آئی تھی۔

ہرچند کہ ہندوستان میں فرقہ پرستی کا آغاز ۱۸۵۷ء کے بعد انگریزوں کی DIVIDE AND RULE کی پالیسی کا نتیجہ تھا، لیکن اس سلسلے میں مذہبی

مسلحین نے بھی غیر شعوری طور پر کچھ کم کارنامے انجام نہیں دیے۔

ہندوؤں میں راجہ رام موہن رائے کا ”برہمو سماج“ گوپال ہری دیش مکھ لوک ہت وادی کی ”پرم منڈلی“ وویکانند کا ”رام کرشن مشن“ دیانند کا ”آریہ سماج“ اینی بیسنٹ کی ”تھیوسوفیکل سوسائٹی“ اور مسلمانوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کی ”وہابی تحریک“ سرسید احمد خاں کی ”علی گڑھ تحریک“ مولانا رشید احمد گنگوہی کی ”دیوبند تحریک“ اور پھر ”جمعیۃ العلما کی تحریک“ وغیرہ، ان میں سے بیشتر تحریکات نے بلاشبہ ہندوستانی سماج کو بیدار کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ انھوں نے اپنی اصلاحی تحریکوں کے ذریعے قومیت کے جذبات کو بھی اُبھارا اور برطانوی سامراجیت کے خلاف عوام کو متحد کیا۔

مسلمانوں میں قومی اور مذہبی بیداری کی تحریک دو صفوں میں بٹی ہوئی تھی۔ ایک صف میں وہ طبقہ تھا جو مسلمانوں کی تعلیمی، معاشرتی اور معاشی بدحالی سے نالاں تھا اور مخلصانہ طور پر جدید تعلیم و تہذیب کی جانب مسلمانوں کو متوجہ کرانے کے لیے کوشاں تھا۔ اس طبقے کی رہنمائی سرسید احمد خاں کر رہے تھے۔ چونکہ ۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد مسلمان شدید قسم کی بدحالی کا شکار تھے۔ وہ انگریزوں کو اپنی حکومت چھیننے والا سمجھتے تھے، لہٰذا انگریزی تعلیم اور مغربی اثرات سے بچتے رہے اور مذہبی رجعت پرستی میں جکڑے رہے۔ انگریزوں کا سخت مقابلہ چوں کہ مسلم حکمرانوں سے تھا۔ لہٰذا بغاوت کے بعد وہ مسلمانوں کو اپنا سب سے بڑا دشمن سمجھنے لگے؛ اور انھیں ہر طرح کے بڑے عہدوں اور اختیارات سے محروم رکھا۔ اس کے برعکس ہندوؤں نے جدید تعلیم کا خیر مقدم کیا اور تیزی سے خود کو حالات کے موافق بنایا۔ نتیجے کے طور پر مسلم معاشرہ سماجی معاشی اور تعلیمی اعتبار سے پچھڑ گیا۔ مسلمانوں کی اس بدحالی کے سبب سرسیّد احمد خاں کی اصلاحی تحریک کا وجود عمل میں آیا۔ اس تحریک نے مسلمانوں کو بیدار کرنے اور ان کی معاشی، سماجی اور تعلیمی حالت کو بہتر بنانے کے لیے جدید انگریزی تعلیم کے حصول پر زور دیا، جس کے نتیجے میں ایک تعلیم یافتہ مسلم اعلیٰ متوسط طبقہ (UPPER MIDDLE CLASS) کا ورود ہوا۔ اس طبقے کے اپنے محدود سیاسی و معاشی مفاد تھے جن کی تکمیل کے لیے انھوں نے انگریزوں کی سرپرستی

کے حصول کو اوّلیت دی۔ اور وسیع تر قومی مفاد کو پسِ پشت ڈال دیا۔

دوسرا محاذ ان مذہبی علما کا تھا جو گرچہ نظریاتی طور پر رجعت پسند تھے لیکن حد درجہ انگریز مخالف اور قوم پرست تھے، انگریزوں سے ان کی مخالفت کے دو اسباب تھے، اوّل تو یہ کہ انگریزی تسلط کے ساتھ ساتھ عیسائی مشینریاں جس تیزی سے ہندوستان میں سرگرم تھیں اس سے یہاں کے مذاہب کے سامنے ایک خطرہ سا پیدا ہو گیا تھا: لہٰذا مذہبی پیشواؤں اور علمائے دین نے اس خطرے کے مقابلے کے لیے مسلمانوں کو متحّد اور سینہ سپر ہونے کی تلقین کی، دوسرا اہم سبب یہ تھا کہ علمائے دین کا تعلق براہِ راست اس نچلے طبقے کے مسلمانوں سے تھا جو انگریزوں کے سامراجی استحصال سے بے حد متاثر تھے۔ ہندوستان بڑی تیزی سے برطانوی اشیا کے بازار میں تبدیل ہو رہا تھا، جس سے بڑی تعداد میں فنکار، صنّاع اور مزدور بیکاری اور معاشی بدحالی کے شکار ہو رہے تھے، غریب مسلمانوں کی اس بدحالی سے علما پریشان تھے۔ لہٰذا انھوں نے عام لوگوں کو انگریزوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا حتّیٰ کہ ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر انگریزوں کی حکومت کے خلاف جنگ کو مذہبی فرض بتایا۔ اس سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ کی پہل ایک تاریخی حیثیت رکھتی ہے۔

لیکن مذکورہ بالا تمام ہندو مسلم مذہبی و اصلاحی تحریکات اپنی وقتی ترقّی پسندی کے باوجود رجعت پسندی کے غلاف سے خود کو باہر نہ نکال سکیں۔ چونکہ ان تحریکات کی بنیاد مذہبیت پر تھی۔ لہٰذا اُن میں چند منفی پہلوؤں کا راہ پانا ناگزیر تھا، نتیجے کے طور پر ان تحریکات کی تہہ میں فرقہ واریت کو فروغ پانے کا موقع ملا، ان تحریکات کا پہلا منفی پہلو ماضی کی عظمتوں کو ثابت کرنا تھا جس کے لیے مذہبی کتابوں سے وافر مقدار میں ثبوت فراہم کیے گئے جس سے غیر سائنسی فکر اور فلسفے کو فروغ ملا۔ قدیم مذہبی فلسفے اور اسلاف کی عظمتوں کی تلاش نے جدید سائنسی فکر کے دروازے کو تنگ کر دیا جس سے سماج کے فطری ارتقا میں رکاوٹیں پیدا ہوئیں۔

دوسرا منفی پہلو سب سے زیادہ نقصان دہ تھا۔ ان تحریکات نے ہندوؤں، مسلمانوں، سکھوں اور پارسیوں کو آپس میں بانٹنے کی کوشش کی، ثقافتی وراثت کے نام پر مذہبی اور فلسفیانہ پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا، جن سے عام لوگوں کا کوئی واسطہ نہ تھا۔ ضرورت تھی مشترک تہذیبی وراثت

کو ڈھونڈنے اور فروغ دینے کی اور وہ ادب، موسیقی، سائنس اور ٹکنالوجی کی صحت مند روایتوں میں موجود بھی تھی۔ ہندو مذہبی مصلحین نے ہندوستان کی ماضی کی عظمتوں کے بیان میں خود کو قدیم عہد تک ہی محدود رکھا اور تاریخ کے متوسط عہد کو غیر ترقی یافتہ عہد کی شکل میں دیکھا، یہ نقطۂ نظر نہ صرف غیر تاریخی تھا بلکہ مذہبی اور سیاسی نظریے سے بھی نقصان دہ تھا۔ مسلم متوسط طبقے نے اپنی روایتوں اور عظمتوں کو ثابت کرنے کے لیے مغرب ایشیا کی تاریخ کی جانب دیکھنا شروع کر دیا۔ ماضی کی بازیافت مذہب کی مبالغہ آمیز تعریف اور مذہبی بنیاد پر سماجی تشکیل جدید کے تصور نے مختلف فرقوں میں نفاق اور اختلاف کی جڑوں کو مضبوط کیا جس سے TWO NATIONS کا نظریہ وجود میں آیا۔

قومیت اور سیاست کے مذہبی INTERPRETATION نے رفتہ رفتہ ہندوستان کی صورت حال کو پیچیدہ بنا دیا۔ فرقہ پرستی کا اثر روز بروز بڑھتا گیا اور مختلف فرقہ پرست جماعتیں پیدا ہوتی گئیں۔ یہ یقیناً ایک افسوس ناک امر ہے کہ اس دوران ہندوستان میں کسی ایسے سائنسی نقطۂ نظر کا فقدان رہا جو سیاست کو مذہب سے الگ رکھ سکتا۔ قومی جدوجہد میں شریک بیشتر رہنماؤں نے فلسفہ، سیاست اور ثقافت ہر شعبے میں مذہبی اثرات اور ان کے عمل دخل کو روا رکھا۔ نتیجتاً قومی جدوجہد کے دوران مذہب کا رول بڑھتا گیا اور آخر میں اس نے بھیانک فرقہ وارانہ شکل اختیار کر لی جس کا استحصال انگریزوں نے اپنے سماجی مفاد کے لیے جی بھر کے کیا۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، ہندوستان کی جدوجہد آزادی میں مذہب اور سیاست دونوں کا امتزاج و اشتراک روزِ اوّل سے رہا ہے اور سیاست میں مذہب کا اختلاط مذہبی مصلحین اور علما کی سیاسی سرگرمیوں کا نتیجہ تھا۔ مسلمانوں میں اس کی روایت قدرے قدیم رہی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی سے لے کر مولانا حسین احمد صاحب مدنی تک سبھوں نے اس سلسلے کو برقرار رکھا اور مذہبی و ملّی خدمات کے ساتھ ساتھ قومی و ملکی خدمات انجام دیتے رہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی اس سلسلے کی ایک اہم کڑی ہیں۔ مولانا خالص مذہبی مزاج

کے حامل تھے۔ ان کے اس مزاج کی تشکیل میں ان کی تعلیم و تربیت کا بڑا دخل تھا۔ انھوں نے مذہبِ اسلام اور اس کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور زندگی کے تمام شعبوں میں اس کے عمل دخل کو قبول کر لیا تھا۔ گرچہ اس میں شک نہیں کہ مولانا قومی و ملکی جذبات کے حامل بھی تھے لیکن اس قومی و ملکی جدّ و جہد کے دھارے میں اُن کی شمولیت مذہبی دروازے سے ہی ہوئی، تحریکِ خلافت جو مسلمانوں کی عالمی اخوت کے نظریے پر مبنی ایک نیم مذہبی و نیم سیاسی تحریک تھی۔ مولانا کی قومی جدّ و جہد میں عملی شرکت کا باعث بنی۔ یہ تحریک ہندوستان کی قومی جدّ و جہد میں ایک نیک فال ثابت ہوئی، کیوں کہ اب تک مسلمانوں کی سیاست بڑی حد تک الگ تھلگ تھی۔ کانگریس کا دائرۂ کار بہت محدود تھا۔ خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے سے ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا شدہ بے چینی ہندوستان میں رولٹ ایکٹ کا نفاذ اور پھر جلیانوالا باغ کے قتلِ عام کے واقعات نے ہندوستانی عوام میں انگریزوں کے خلاف شدید نفرت اور غصہ پیدا کیا۔ ان واقعات نے ہندو مسلم اتحاد کا موقع فراہم کیا۔ کثیر تعداد میں مسلمانوں نے کانگریس میں شمولیت حاصل کی جس سے کانگریس کی رہنمائی میں قومی جدّ و جہد ایک نئے PHASE میں داخل ہوئی۔ ترکِ موالات کی تحریک کی گونج پورے ملک میں پھیل گئی۔ اس تحریک میں ہندو مسلم اتحاد ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ مولانا اس تحریک کا ایک اہم حصہ تھے۔ انگریزوں کی غلامی کے احساس اور خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے سے وہ بے حد پریشان تھے۔ مولانا عبدالباری کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "اگر ہم کعبہ اور مرقدِ انحضر کو آزاد کرانا چاہتے ہیں تو ہم کو ہندوستان آزاد کرانا چاہیے۔ ایک ہندوستان کی آئینی آزادی میں کوشش صرف دنیاوی مسئلہ نہیں ہے بلکہ دینی فرض اور مذہبی حق ہے۔ اب علمائے کرام کو نہ صرف درس و افتا کی خدمات انجام دینا چاہیے، بلکہ ان کو صحیح راستے سے مسلمانوں کو بچھانا چاہیے، جس سے وہ اپنے ملک کے آپ مالک ہوں۔ اب کانگریس اور مسلم لیگ صرف چند وکلا اور پیشہ ورِ اہلِ سیاست کی جولانگاہ نہ ہو گی، بلکہ تمام مسلمان اپنے پورے مذہبی جوش اور دینی غیرت و حمیت کے ساتھ اس مقدس کام کے لیے

> آمادہ ہو جائیں گے۔ اور اس وقت تک آرام نہ لیں گے جب تک وہ خود اپنے ملک میں آزاد نہ ہوں گے۔"
>
> (بریدِ فرنگ ص ۵۔ ۰۰)

مسلم مذہبی علما کی اس سیاسی بیداری اور قومی شعور نے جمعیتہ العلماء ہند کو جنم دیا جس کے قیام میں اس عہد کے دیگر مذہبی عالموں کے علاوہ سید سلیمان ندوی بھی شامل تھے۔ بعد ازاں جمعیتہ العلما قومی آزادی کی جدو جہد میں کانگریس کے ساتھ شریک رہی اور مولانا بھی ایک اہم کارکن کی حیثیت سے سرگرم عمل رہے۔ مولانا کانگریس کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر بھی رہے۔

تحریک ترک موالات کے خاتمے کے بعد مختلف اسباب کی بنا پر ہندو مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ نفاق کی چنگاری بھڑک اٹھی جس میں چند مذہبی جماعتوں نے تخریبی کردار ادا کیا۔ نتیجے کے طور پر ہندو مسلم اتحاد کی وہ فضا جو خلافت تحریک اور ترک موالات کی تحریک کے دوران قائم ہوئی تھی تباہ ہو گئی، اور باوجود کوششوں کے پھر قائم نہ ہو سکی۔ مولانا نے اس دور کے فرقہ وارانہ نفاق پر روشنی ڈالتے ہوئے بڑی تفصیل سے اُن کے انسداد و احتساب کے لیے "معارف" میں مضامین لکھے۔ یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

> "ہمارے نزدیک ہندوؤں اور مسلمانوں کی باہمی نزاع اس وقت تک ختم نہیں ہو سکتی، جب تک دونوں قومیں ۱۸۵۷ء کے خاتمے پر اپنے فاتحانہ و مفتوحانہ جذباتِ سزا و انتقام کو ختم نہ کر دیں اور تیسری قوم کی غلامی کے عہد سے اپنی تاریخ کا نیا دور نہ شروع کریں، جس میں گذشتہ آٹھ صدیوں کے تلخ واقعات کی یاد قطعاً موقوف کر دی جائے اور مستقبل کی اصلاح و درستی کی خاطر حال کو ماضی کی تکرار میں برباد نہ کیا جائے۔"
>
> (معارف، اکتوبر ۱۹۴۷ء)

جیسا کہ پہلے ذکر آ چکا ہے، ہندوستان میں فرقہ وارانہ کشیدگی اور منافرت کے چند اہم اسباب میں سے ایک سبب ہندوستانی تاریخ کی غلط پیش کش بھی رہا ہے۔ اس قسم کی تاریخ نگاری کی ابتدا انگریزوں کی ایما پر ہوئی۔ انگریزوں نے اپنے سیاسی مفاد کے لیے تاریخ سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسے واقعات اکٹھا کیے جن سے ہندو مسلمانوں میں نفاق پیدا کیا جا سکتا تھا، رفتہ

رفتہ یہ رجحان رجعت پرست اور فرقہ پرست ہندو مورخین کے درمیان راہ پاتا گیا۔ اس سلسلے میں مولانا کے نقطۂ نظر واضح اور یقیناً قابلِ تحسین ہیں۔ انھوں نے تعصب پر مبنی تاریخ نگاری کی مذمت کرتے ہوئے سیکولر نقطۂ نظر کے اختیار کرنے پر زور دیا تاکہ خوش آئند مستقبل کے امکانات روشن ہو سکیں، ۱۹۴۴ء میں آل انڈیا ہسٹاریکل کانگریس کے موقع پر صدارتی خطبے میں اپنے اس نظریے کا اظہار کرتے ہوئے کہا :

> " مجھے یہ کہنا تھا کہ تاریخ کے فن کو قوموں کی پھوٹ اور میل میں بہت دخل ہے، اس لیے وہ لوگ جن کی نظر میں اس ملک کا مستقبل ہے اور جن کے ہاتھوں میں اس کے مستقبل بنانا یا بگاڑنا ہے، ان کو اپنی ذمہ داری کو سمجھنا چاہیے اور اس حالت میں جبکہ ہم کو معلوم ہے کہ ہم کو اب اسی ملک میں جینا اور مرنا ہے، تو عداوت اور نفرت کی پچھلی باتوں کو اس طرح دہراتے رہنا جس سے یہ جذبہ اسی طرح پلتا اور بڑھتا اور پھلتا اور پھولتا رہے، اپنے ملک کے ساتھ بڑی بے وفائی ہے ــــ "

پھر آگے مشورہ دیتے ہیں :

> "ہندوستان کی جو تاریخ لکھی جائے اس کا مقصد ہندوستان کے متفرق اجزا کو باہم جوڑنا ہو، توڑنا نہ ہو۔ حال کو ماضی کی ناگواری کی تلخی کو بڑھا کر کیوں برباد کیا جائے۔ اور کیوں مستقبل کے لیے یہ کوشش جاری رہے کہ وہ کبھی خوش آئند نہ ہو سکے ۔"

مولانا نے نہ صرف دوسرے مورخین کو ایسی تلقین کی بلکہ خود بحیثیت ایک مورخ بے شمار ایسے موضوعات پر قلم اُٹھایا جن سے فرقہ پرست مورخوں کے ذریعے پھیلائی جانے والی منافرت اور غلط فہمیوں کا ازالہ کیا جا سکے۔ اس ضمن میں ان کی مشہور کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" کے علاوہ "ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور ملی ترقی ـــ" "ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیوں کر ہوئی۔" "ہندی الاصل اور ہندی النسل مسلمان سلاطین" وغیرہ متعدد تاریخی مقالات قابلِ ذکر ہیں جن کے ذریعے انھوں نے فرقہ وارانہ اتحاد

کو مضبوط کرنے کی کوشش کی اور تاریخی شواہد کی بنیاد پر قدیم اور متوسط عہد کے ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد کے ثبوت فراہم کیے۔

اُردو ہندی کا مسئلہ بھی اس عہد کے ہندوستان میں ایک ما بہ النزاع مسئلہ تھا اور فرقہ واریت میں اس مسئلے نے بھی ایک اہم رول ادا کیا ہے۔ مولانا کو اس مسئلے پر گاندھی جی کے نقطہ نظر سے اتفاق تھا۔ وہ ایک ایسی مشترک قومی زبان کے نظریے کے قائل تھے جو ملک و قوم کے اتحاد، ارتقا اور جامعیت میں معاون ہو۔ اس سلسلے میں ان کا خیال ملاحظہ ہو:

> ”ہندوستان کی ترقی کا شور و غل اس وقت تک صدائے بے اثر ہے جب تک اس میں کوئی جامعیت پیدا نہیں۔ ہندوستان مختلف نسلوں، مختلف مذہبوں، اور مختلف زبانوں کا گھر ہے۔ ان مختلف النسل، مختلف المذاہب اور مختلف اللسان افراد کو جماعت اور مختلف جماعتوں کو ایک قوم بنانا صرف اسی طریقے سے ممکن ہے کہ ان میں نسل یا مذہبی یا لسانی اتحاد پیدا کیا جائے۔ ہندوستان کی مختلف حیثیتوں کو ایک کرنے کا خیال ایک بے سود اور ناقابل عمل تخیّل ہے۔ تمام ہندوستان کو صرف ایک مذہب کا پیرو بنا دینا گو عقلاً ممکن ہے اور دائرہ عمل کے اندر داخل ہے، لیکن بیرونی مشکلات کی بنا پر ایک وسیع مدت تک تقریباً محال ہے، اس لیے تمام ہندوستان کو اگر ہم متحد بنانا چاہتے ہیں تو صرف زبان ہی کا اشتراک ایک ایسی چیز ہے جو ان اختلافات کو مٹا کر تمام ہندوستانیوں کو ایک مشترک و متحد ہندوستانی قوم بنا سکتی ہے۔“
>
> (معارف، دسمبر ۱۹۱۶ء)

چونکہ مولانا ایک خالص مذہبی شخصیت کے مالک تھے اور مذہب سے ان کا لگاؤ اس درجہ تھا کہ وہ مذہب کے COST پر کسی قسم کے کمپرومائزیشن کرنے کے لیے تیار نہ تھے اور نہ مذہبی معاملات میں کسی دخل اندازی کو برداشت کر سکتے تھے، اُن کے ذہن میں مستقبل کے ہندوستان کا خاکہ واضح تھا، وہ ایک متحدہ جمہوری نظام کے قائل تھے، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ایک الگ اور آزاد مذہبی نظام کے سخت حامی

تھے۔ ۱۹۳۶ء میں کلکتہ میں منعقدہ جمعیۃ العلما کے اجلاس میں مسلمانوں کے موجودہ مسائل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا:

> "ہندوستان کے ہر طبقے کے مسلمانوں کو یہ حقیقت پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ آئندہ ہندوستان کی جو شکل و صورت بھی ہو، بہر حال یہاں کی حکومت اسلامی نہ ہوگی، بہتر سے بہتر جو صورت خیال میں آسکتی ہے، وہ ایک متحدہ جمہوریت کی ہے، اس لیے ہر حال میں مسلمانوں کے لیے ضروری ہوگا کہ اپنے قومی و مذہبی ضروریات کے اپنے آپ کفیل ہوں۔ اور یہی ضرورت بعینہٖ آج بھی ہے، مسلمانوں کی اسلامی و مذہبی تعلیم، ان کے مدرسے، ان کی مسجدیں، ان کے اوقاف، ان کے نکاح، طلاق و وراثت کے قوانین و مسائل خاص محکموں کے محتاج ہیں اور آئندہ رہیں گے۔ . . . علیٰ ہٰذا القیاس اسی کے ماتحت نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ کے محکمے ہوں۔ دار الافتا ہو جہاں جدید ضروریات کے متعلق فتوے صادر ہوں۔"

(معارف، مارچ ۱۹۲۶ء)

ہندوستان کی قومی جدوجہد کی تاریخ میں تیسری، چوتھی اور پانچویں دہائی کا دور جہاں سیاسی بیداری کے اعتبار سے ایک روشن دور کہا جا سکتا ہے وہیں فرقہ وارانہ نفاق کے اعتبار سے پرآشوب عہد کی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اس عہد میں ہندوستان میں جدوجہد آزادی کی تحریک عروج کو پہنچی تو بدقسمتی سے مسلم لیگ اور کانگریس کے اختلافات نے شدت اختیار کرلی۔ مسلم لیگ نے پاکستان کا مطالبہ کیا، جس کا نتیجہ ہندوستان کی تقسیم اور پاکستان کے قیام کی شکل میں ظاہر ہوا۔ مسلم لیگ کے سوا جمعیۃ العلما اور بعض دوسری جماعتیں پاکستان کے قیام کے خلاف تھیں۔ مولانا ان دنوں دار المصنفین سے منسلک تھے اور عملی سیاست سے کنارہ کش ہو گئے تھے، ان کا زیادہ تر وقت علمی کاموں میں صرف ہوتا تھا لیکن ہندوستان کی سیاست اور مسلمانوں کے معاملات و مسائل کے متعلق وقتاً فوقتاً اپنے خیالات کا اظہار بھی "معارف" میں کیا کرتے تھے، اس عہد کی ان کی تحریروں کے مطالعے سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ وہ تحریکِ پاکستان کے مطالبے کے گرچہ حامی نہ تھے لیکن اس سلسلے میں کسی واضح نتیجے پر بھی نہیں پہنچ سکے تھے۔ کانگریس کی بعض پالیسوں

اور بعض ہندو رہنماؤں کی ذہنیت سے وہ بے زار تھے۔ لیکن اس کے باوجود وہ ہندوستان کی یک جہتی اور سالمیت کے تحفظ کی تلقین کرتے رہے۔ مسلمانوں کی وہ جماعت جو اقتدار کی خواہاں تھی اور پاکستان کے قیام پر مُصر تھی۔ ان کو اس نظریے سے باز رکھنے کی کوشش بھی کی۔ اس سلسلے میں وہ فرماتے ہیں:

> ”نادانی سے ہم لازم کو ملزوم اور ملزوم کو لازم سمجھتے ہیں۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ پہلے کسی طرح حقوق حاصل کرنے چاہئیں۔ پھر اس کے ساتھ سلطنت وحکومت کے اوصاف پیدا ہوجائیں گے۔ یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ پہلے اوصاف پیدا کرو پھر ان کے نتیجوں کی اُمید رکھو۔ اگر ان اوصاف کے بغیر ہم کو کوئی چیز رعایت سے مل بھی تو ہمارے پاس کبھی نہیں رہ سکتی۔ لیکن ایک سوال اس سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ فرض کیجیے کہ دنیا کے کسی گوشے میں مسلمانوں کی ایک سلطنت کا اضافہ ہوگیا تو کیا اس سے اسلام کا پیام زندہ ہوجائے گا۔ اس سے مسلمان پختہ مسلمان ہوجائیں گے؟ زیادہ سے زیادہ جو خوش خواب نظر آسکتا ہے وہ یہ ہے کہ ہم کو ایک طویل و عریض عراق یا شام یا مصر مل جائے گا، تو کیا اس سے اسلام کی بے کسی اور غُربت میں کچھ بھی کمی ہوسکتی ہے۔“ (معارف، اپریل ۱۹۴۲ء)

یہی سبب ہے کہ مولانا نے تقسیم ہند کے بعد پاکستان نہ جاکر ہندوستان ہی میں رہنا پسند کیا، یہ اور بات ہے کہ بعد کو چند ذاتی مسائل اور کچھ دوسرے اسباب نے انھیں پاکستان پہنچا دیا۔

بہرکیف اس تفصیل کی روشنی میں جو نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے، وہ یہ کہ مولانا سید سُلیمان ندوی پر فرقہ پرستی کا اطلاق ان معنوں میں تو نہیں ہوتا جن معنوں میں اُس عہد کے دیگر ہندو اور مسلم فرقہ پرست جماعتوں کے رہنماؤں پر ہوتا ہے، کیوں کہ انھوں نے اپنی تحریروں، تقریروں اور سیاسی اقدامات کے ذریعے کبھی ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں تفریق اور نفاق پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی، بلکہ ایک مخلص وطن پرست کی طرح ہمیشہ ان کے اتحاد کے لیے فکرمند رہے، اور اپنی علمی صلاحیتوں کو بُروئے کار لاکر ان غلط فہمیوں کا ازالہ کرتے

رہے جو ملک و قوم کے اتحاد و سالمیت اور جدّ و جہدِ آزادی کی راہ میں رُکاوٹیں پیدا کر رہی تھیں۔

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کے مذہبی نظریات و افکار اور دینی شعور جس طرح مسلمانوں کے لیے مذہبی، تعلیمی اور تنظیمی سطح پر ایک الگ محکمے کے متقاضی تھے۔ وہ بالواسطہ طور پر فرقہ پرست عناصر کے لیے نظریاتی اَساس فراہم کرنے میں معاون بنے۔ پھر یہ کہ انھوں نے جس طرح سیاسی مسائل کے حل کے لیے مذہبی جذبات کے استعمال کو رَوا رکھا اسے بھی سیکولرزم اور جمہوریت کے نقطۂ نظر سے بہتر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اس سلسلے میں مولانا کو تنہا موردِ الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ یہ اس عہد کا المیہ تھا اور اس عہد کے بیشتر رہنما خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلم، سیاسی ہوں یا مذہبی، سبھی یکساں طور پر شکار تھے۔

سید شہاب الدین دسنوی

مولانا سید سلیمان ندوی اور ندوہ

انگریزی کے لفظ "فلاسفی" کو امریکن کچھ خصوصی معنوں میں بھی استعمال کرتے ہیں مثلاً ان کے نزدیک ہر ادارے یا تنظیم کی اپنی فلاسفی ہوتی ہے یا ہونی چاہیے۔ ادارہ اگر تعلیمی ہے تو طلبا اپنی زندگی میں اُس کی فلاسفی کا نمود و اظہار اس طرح کریں کہ ادارے کی پہچان اور تشخص ہو سکے۔ ۱۹۰۱ء میں لکھنؤ میں علما کی ایک جماعت ندوۃ العلما نے دارالعلوم قائم کیا تو اُن کا مقصد یہ نہیں تھا کہ دینی علوم کی تحصیل کے لیے جو درسگاہیں اس وقت موجود تھیں اُن میں ایک اور درسگاہ کا اضافہ ہو یا یہ کہ ایک ایسا مدرسہ ہو جس میں ایک خاص دینی مسلک کے تحت تعلیم دی جائے۔ بانیانِ ندوہ کے پیشِ نظر امریکی اصطلاح میں ایک مخصوص "فلاسفی" تھی جسے وہ دارالعلوم کے فارغ التحصیل طلبا کی زندگی کے ہر پہلو میں دیکھنا چاہتے تھے۔

۱۸۵۷ء کی ناکام تحریک کے بعد حالات پُرسکون ہوئے تو ہندوستانی مسلمانوں کو اپنے زخموں پر مرہم رکھنے کی فکر ہوئی سر سید احمد خاں معالج بن کر آئے تو یہ نسخہ تجویز کیا کہ انھیں جدید علوم اور مغربی تمدن سے آشنا کیا جائے۔ چنانچہ ۱۸۷۵ء میں ایم۔ اے۔ او اسکول کی بنیاد رکھی گئی۔ مگر بیس سال کے تجربے کے بعد معلوم ہوا کہ انگریزی داں طبقہ سرکاری عہدوں پر فائز ہو کر اپنی معاشی حالت کو بہتر بنانے میں تو کچھ حد تک کامیاب ہوا، متوسط اور اونچے گھرانوں کا ایسا طبقہ بھی ابھرا جو بیوروکریسی میں شمار کیا جا سکتا تھا۔ لیکن اس کا احساس بھی تکلیف کی حد تک ہونے لگا کہ حصولِ علم کے ساتھ مرعوبیت اور ذہنی غلامی بھی سرایت کرتی جارہی ہے۔ خود سر سید نے سن ۱۸۹۰ء میں اپنی مایوسی کا اظہار ان الفاظ میں کیا:

"تعجب ہے کہ جو تعلیم پاتے جا رہے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی اُمید تھی وہ خود شیطان اور بدترین قوم ہوتے جا رہے ہیں:" (بہ حوالہ تاریخ ندوۃ العلما (ج ۱) ۵۳۔)

انگریزی حکومت کی سرپرستی میں عیسائی مشنریوں نے اپنا اثر دوسری صورت میں دکھایا۔ جو ہندوستانی عیسائی بن جاتا وہ ذہنی اعتبار سے اور طرزِ معاشرت کے لحاظ سے اپنے آپ کو یورپین قوم کا فرد سمجھنے لگتا اور ہم وطنوں کو نیچا دیکھتا اس کی وفاداری مادرِ وطن کے بجائے حکمرانِ وقت سے ہونے لگتی۔ ہمارے علمائے کرام کے لیے یہ صورت ناقابلِ برداشت تھی وہ اپنے علمی دینی، معاشرتی ورثے کے شیدائی تھے۔ یہ درست ہے کہ ان میں زیادہ تر قدامت پسندی اور روایت میں ڈوبے ہوئے تھے مگر بلاشبہ ایسے علما بھی تھے جن کی نگاہیں دور رس تھیں، جن کے دل و دماغ کھلے ہوئے تھے۔ جو علم کی علم کی حیثیت سے قدر کرنے کے قائل تھے خواہ وہ علم مشرقی ہو یا مغربی ہو یا چینی یا جاپانی۔ حصولِ علم کے معاملے میں وہ تعصب برتنا نہیں جانتے تھے۔ البتہ جہاں کوئی فتنہ اٹھتا نظر آتا وہاں اس کے مقابلے کے لیے سینہ سپر ہو جاتے۔ ایسے ہی علما کی ایک مختصر سی جماعت نے کانپور کے مدرسہ فیض العلوم میں بیٹھ کر ندوۃ العلما کی بنیاد ڈالی جس کے تحت لکھنؤ شہر میں دارالعلوم قائم ہوا (جو اب صرف ندوہ کے نام سے مشہور ہے) بہ قول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اس کے طالب علموں کو "ایک طرف دینی علوم پر حاوی اور کتاب و سنت کا رمز شناس ہونے کی ضرورت تھی، دوسری طرف حالاتِ زمانہ اور جدید ضرورتوں سے واقفیت حاصل کرنا" (حیات عبدالحئی ۱۴۰)۔ اس مقصد کے لیے مولانا فرماتے ہیں "انگریزی زبان اور بہ قدرِ ضرورت جدید علوم کو نصاب میں داخل کیا گیا اور ان کو دینیات اور عربی علوم و فنون کے ساتھ پڑھایا جانا طے پایا" (ایضاً صفحہ ۱۳۳)

ندوۃ العلما کی تحریک نے اپنے پیشِ نظر جو مقاصد رکھے وہ یہ تھے:

(۱) علومِ اسلامیہ کے نصابِ درس میں دور رس بنیادی اصلاحات اور نئے نصاب کی تیاری۔

(۲) ایسے علما پیدا کرنا جو کتاب و سنت کے وسیع اور عمیق علم کے ساتھ جدید خیالات سے بخوبی واقف اور زمانے کے نبض شناس ہوں۔

(۳) اتحادِ ملّی اور اخوتِ اسلامی کے جذبات کو فروغ دینا۔

(۳) اسلامی تعلیمات کی اشاعت، بالخصوص برادرانِ وطن کو اس کی خوبیوں سے روشناس کرانا۔

(تاریخ ندوۃ العلماء ۵۶)

دار العلوم میں تربیتی نظام بھی مرتب ہوا۔ اس کے مطابق یہ طے کیا گیا کہ نماز عصر کے بعد طلبا مدرسے کے احاطے میں کوئی جسمانی ورزش بھی کیا کریں گے مثلاً گھوڑے کی سواری کرنا، بندوق چلانا، تیرنا وغیرہ اور اس کی باقاعدہ مشق ہوگی۔ اسی طرح کسبِ حلال کے لیے بعض صنعتی فنون کو سکھائے جانے کی تجویز ہوئی اور اس کا تعین طالب علموں کے رجحان اور مناسبتِ طبع پر موقوف رکھا گیا (ایضاً ص ۱۴۴) ان باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ ندوہ نے اس زمانے کے دینی مدارس سے اپنا راستہ کس قدر مختلف سمت میں اختیار کیا اور اس کی فلاسفی کتنی الگ تھی۔ اب جب کہ ندوہ کی عمر کے سو سال میں صرف پندرہ باقی رہ گئے ہیں، یہ غور کرنے کی بات ہے کہ اس مدت میں ہزاروں طلبا جو وہاں سے مستفید ہو کر زندگی میں سرگرم عمل ہوئے، ان میں کتنے تھے جو ندوہ کی پوری فلاسفی اپنے اندر سموئے رہے؟ ایسا جائزہ ایک دلچسپ مطالعہ ہو سکتا تھا مگر اس وقت اس کا موقع نہیں۔ اس مقالے میں تو یہ معلوم کرنا ہے کہ ۱۹۰۱ء میں ندوہ میں داخلے کے لیے پورب سے آیا ہوا ایک طالب علم ابو نجیب سید سلیمان سات سال وہاں گزار کر زندگی کی شاہراہ پر گامزن ہوا تو اس نے اپنا سفر کیسے طے کیا؟ ندوہ کی فلاسفی سے اس کا رشتہ کس حد تک مضبوط رہا؟ بیس سالہ یہ نوجوان لکھنؤ شہر کی اس دانشگاہ تک کیسے پہنچا؟ خود اس کی زبانی سنیے:

"سنہ ۱۹۰۰ء پورا ہو رہا تھا کہ اس مجلس (یعنی ندوۃ العلما کی جماعت) کا سالانہ جلسہ بڑے دھوم دھام سے پٹنہ میں ہوا۔ یہ جلسہ کیا تھا جوش و خروش کا ایک سمندر تھا۔ یہ پہلا موقع تھا جب عمامے اور ہیٹ یکجا ہوئے۔ علما اور نئے تعلیم یافتہ اصحاب دونوں نے ایک پلیٹ فارم پر بیٹھ کر قوم و ملت کی چارہ نوازی کی فکریں کیں۔ میں بھی اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ اس جلسے میں شریک تھا۔ میری آنکھوں نے قومی خدمت کا یہ پہلا منظر دیکھا تھا۔ میں نے اسی جلسے میں یہ پر اثر منظر دیکھا کہ کوٹ پتلون میں ملبوس ایک بیرسٹر تقریر کر رہے تھے جو خود بھی رو رہے تھے اور بڑے بڑے جبہ و دستار والے علما و مشائخ کو بھی رلا رہے تھے۔ اسی جلسے میں سب سے پہلے اس

> سلسلۂ تقریر کے اگلے مقرر یعنی شیخ عبدالقادر، لاہور کو بھی دیکھا۔۔۔ اُن کی تقریر ایسی دلچسپ تھی کہ جس نے پورے جلسے کے ساتھ مجھے بھی محوِ حیرت بنا دیا اور دل میں ایسی ہی تقریر کرنے کا جذبہ پیدا کر دیا جس کی مشق بعد کو ہوئی۔ جلسے کے اختتام پر میرے شوق نے بال و پر پیدا کیے اور میں اُڑ کر لکھنؤ پہنچا اور ندوۃ العلما کی درسگاہ میں داخل ہو گیا۔" (معارف جولائی ۱۹۵۰ء)

اس تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ سیّد صاحب کا ندوہ جانا غیر معمولی جذبات کے تحت ہوا جس میں وجدان کو زیادہ دخل تھا۔

مولانا سیّد سلیمان ندوی کی علمی اور تصنیفی زندگی جن عنوانات پر منقسم کی جا سکتی ہے وہ یہ ہیں:

(۱) صحافتی (۲) دینی (۳) تحقیقی (۴) سیاسی اور (۵) ادبی

صحافتی زندگی

صحافت کے میدان میں سیّد صاحب "الندوہ" کے ذریعے داخل ہوئے۔ الندوہ، ندوۃ العلما کا مشہور علمی رسالہ تھا اور اُس کی تحریک کا نقیب۔ یہ رسالہ ۱۹۰۴ء سے مولانا شبلی نعمانی اور مولانا حبیب الرحمٰن شروانی کی ادارت میں نکلا۔ ان دِنوں ملک کے مختلف شہروں سے بلند پایہ معیاری رسالے شائع ہو رہے تھے اس لیے "الندوہ" کا بھی معیاری ہونا ضروری تھا۔ مولانا شبلی اور مولانا شروانی دونوں لکھنؤ سے باہر رہتے تھے۔ گو وہ مشورے دے دیا کرتے تھے مگر رسالے کی نگرانی سے قاصر تھے۔۔۔۔ اس لیے عملاً ایڈیٹری کی ذمہ داری سید صاحب کے سپرد کر دی گئی۔ وہ یہ فرض ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۱ تک انجام دیتے رہے۔ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۰۸ء تک ان کا نام مولانا عبدالسلام ندوی کے ساتھ رسالے پر سب ایڈیٹر کی حیثیت سے چھپا۔ اس رسالے نے بقول مصنف "حیاتِ سلیمان" عربی مدارس اور علما کے خیالات میں بڑا انقلاب اور صحیح علمی مذاق پیدا کیا۔" (صفحہ ۳۱)

۱۹۱۴ء میں مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد کے اخبار "الہلال" کی مجلسِ ادارت میں شریک ہو گئے۔ یہ بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ "الہلال" میں سیّد صاحب کے قلم سے "مشہدِ اکبر" جیسے ولولہ انگیز۔ الحریۃ الاسلام "تذکرہ نزولِ قرآن" "حبشہ کی تاریخ کا ایک ورق"، "قصصِ بنی

اسرائیل وغیرہ جیسے محققانہ مضامین لکھے۔ اُن کا اعلیٰ معیار اور اندازِ تحریر دیکھ کر بعض لوگوں نے شبہ بھی کیا اور انھیں مولانا آزاد سے منسوب کیا مگر بقول خود مولانا سید سلیمان ندوی یہ سارے مضامین اُن کے لکھے ہوئے تھے۔ الہلال کے اکثر مضامین پر صاحبِ مضمون نگار کے نام نہیں ہوا کرتے تھے۔ سید صاحب نے اس زمانے کی سیاست اور حالاتِ حاضرہ پر بھی بصیرت افروز مضامین لکھے اور اُن میں ایسی دور اندیشی ہوتی تھی جو اس دور کے علما میں شاذ و نادر پائی جاتی تھی۔ ندوہ کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ ایسے لوگ تیار ہوں جو نہ صرف گردوپیش کے حالات سے بخوبی واقف ہوں۔ ان میں معاملات پر بات کرنے کا سلیقہ بھی آتا ہو۔

صحافت میں سید صاحب کا سب سے بلند مقام "معارف" کے مدیر کی حیثیت سے نظر آتا ہے "الندوہ" سے چھ مہینے بعد سید صاحب "معارف" سے وابستہ ہوئے۔ مغربی تعلیم سے جو مایوسی پھیلی تھی اور جس کی وجہ سے ندوۃ العلما کا قیام وجود میں آیا اسی احساس نے "معارف" کو بھی جنم دیا۔ پہلے شمارے کے شذرات میں سید سلیمان ندوی فرماتے ہیں:

> "الندوہ" سے رخصت ہو کر پانچ چھ مہینے کے بعد آج ہم پھر پبلک میں آئے ہیں اور "معارف" کے نام سے ایک دوسرا تحفہ اُن کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔۔۔۔۔۔
> ملک میں اس وقت علم و مذہب کے متعلق جو خیالات بھی پھیلے ہوئے ہیں۔ وہ بالکل غیر معتدلانہ ہیں۔ کچھ ایسے اشخاص ہیں جو عقل پرستی کے غرور میں مذہب اور مذہبی علوم کے ساتھ تمسخر سے نہیں شرماتے۔ دوسری طرف حامیانِ مذہب و علومِ مذہبی کا جمہورِ اعظم ہے، جو عقل و علم، مصالح و حکم، فلسفہ و اسرار کی ضرورت سے منکر ہے۔ ملک میں دونوں کے مضامین اور تصانیف ہر روز شائع ہوتے ہیں۔ ہماری جماعت صلحِ عام کی منادی ہے۔ وہ دونوں فریق کو دعوت دیتی ہے، وہ جدید علوم، تازہ خیالات، نئی تحقیقات کی بہ جان و دل خریدار ہے، لیکن اس کے معاوضے میں بزرگوں کا اندوختہ نہیں کھونا چاہتی ہے۔ ان نادانوں پر ہنسی آتی ہے جو تمام سرمایۂ عمر دے کر بازارِ فرنگ کی ہر چمکتی چیز کے خریدار بن جاتے ہیں۔۔۔۔ دوسری طرف یہ بھی سچ ہے کہ زمانہ بدل گیا۔ لوگ اپنی وضع تبدیل کر رہے ہیں۔ مذاق، تمدن، طرزِ معاشرت

طریقِ تجارت، اسلوبِ گفتگو، ہر چیز میں نمایاں انقلاب ہے۔ اب اگر دلّی کی پرانی وضع میں ایک تنگ و تاریک گلی کے اندر ایک چھوٹی سی دکان میں بیٹھ کر ولیؔ دکنی اور مظہرِ جانِ جاناں کی زبان میں ہم اکسیر بھی بیچیں تو کون خریدنے آئے گا؛ ہمارے گزشتہ علوم و فنون کا بعینہٖ یہی حال ہے، ہم کو اس سامان و متاع کو لے کر اب نئے ساز و سامان سے موجودہ طرز کی ایک بڑی شاپ میں بیٹھ کر شیشہ دار الماریوں میں اپنی دکان سجانی چاہیے۔" (معارف جولائی ۱۹۱۶ء)

شذرات کا یہ اقتباس پڑھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ سطریں آج سے ستر برس قبل لکھی گئی تھیں؟ اس کا ایک ایک لفظ اپنی جگہ جس طرح جچا تُلا اور معنی خیز ہے اس سے رسالے کے اعلیٰ معیار کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، اس میں ندوے کی پوری فلاسفی جھلکتی ہے۔ شذرات میں مسائلِ حاضرہ اور اہم عالمی واقعات، مشاہیر کی وفات پر ماتم، دینی معاملات، قومی اور ملّی مسائل پر فکر انگیز تبصرے ہوتے تھے لیکن مولویانہ رنگ کی خشک نثر کے بجائے شبلی کی شگفتگی آزاد کی شعلہ بیانی اور ادبی لطافت لیے ہوتے۔ جب بارہ سال پورے ہوئے تو سید صاحب نے معارف کے مقاصد کا اعادہ ان الفاظ میں کیا:

"معارف کا مطمحِ نظر کیا ہے؟ لفظی اور معنوی ہر حیثیت سے اعتدال، مضامین میں ادبیت بھی ہو منطقیت بھی تحقیق و کاوش بھی ہو اور حسن و لطافت بھی مشرقیت بھی ہو اور مغربیت بھی، جدت بھی ہو اور قدامت بھی، فلسفیت بھی ہو اور مذہبیت بھی عقلیت بھی اور نقلیت بھی۔

یار ما ایں دارد و آں نیز ہم

لوگ کہیں گے کہ یہ جمع اضداد ہے، ہم جواب دیں گے کہ معارف کیا خود عالم مجموعۂ اضداد ہے۔" (معارف جولائی ۱۹۲۸)

مثالیں پیش کرنا طوالت کا باعث ہوگا، صرف ایک اقتباس پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ ہمارے قومی اداروں کا سرمائے کی تنگی کے باعث اکثر مالی اعانت کی اپیل کرنا کوئی نئی بات نہیں۔ دار المصنفین کی مالی سرپرستی نہ تو حکومت کی طرف سے ہوتی تھی نہ کسی دیسی ریاست

کی طرف سے، سوائے اس کے کہ کسی مخصوص پراجکٹ کی خاطر حیدرآباد یا بھوپال کی ریاست کی طرف سے کوئی رقم مل گئی۔ دارالمصنفین میں مہمان خانہ، ساکنانِ دارالمصنفین کے لیے مسجد اور رفقا کے لیے کچھ مکانات کی ضرورت تھی جس کے لیے ۲۵ ہزار روپے درکار تھے۔ سید صاحب اس رقم کی اپیل کس طرح کرتے ہیں ملاحظہ ہو:

"دارالمصنفین درحقیقت کسی دارالاشاعت، کسی مطبع، کسی رسالہ، کسی تعمیر کا نام نہ تھا بلکہ اس عہد میں مسلمان نوجوانوں کی دماغی و ذہنی تربیت کے لیے وہ گوشۂ امن تیار ہوا تھا جس کی تمنا اپنے زمانے میں لسان الغیب شیراز نے کبھی ظاہر کی تھی۔

دو یارِ زیرک و از بادۂ کہن دو منے　　فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے

گوشۂ چمن تو اس ویرانہ احاطۂ دارالمصنفین کو آپ کہہ سکتے ہیں۔ کتاب خانہ بھی ایک حد تک یہاں موجود ہے، فراغت خاطر کا سامان بھی کچھ ہو گیا ہے۔ دو یار زیرک کے، بجائے چار چار لائق و فاضل رفقا یہاں ہر وقت مصروف و مشغول ہیں، مگر جو چیز یہاں میسر نہیں وہ "بادۂ کہن دو منے" ہے، کہن کیا نو بھی نہیں اور "دو من" کیا ایک چھٹانک بھی نہیں، اور اس کی کمی نہ صرف یہاں بلکہ ہر قومی ادارے میں نمایاں ہے۔ آپ سمجھے قومی اداروں کے لیے بادۂ کہن کیا ہے؟ وہ سرمایہ ہے، اسی شراب کے نشے سے دنیا کی ہر چیز مست و سرخوش ہے۔ اس سے یہ قومی ادارہ بھی مستغنی نہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ کہاں سے آئے اور کیونکر ملے؟"

(معارف جون ۱۹۲۹ء)

کتنی خوبصورت اپیل اور کیسی مؤثر؟

ندوہ کی تربیت

ندوہ میں علما کا جو نقشہ تجویز کیا گیا تھا اس کے خدوخال یہ تھے: (۱) علما میں ایثارِ نفس پیدا کرنا (۲) انگریزی داں علما پیدا کرنا (۳) مذاقِ حال کے موافق علما کے گروہ میں مقررین اور اربابِ قلم پیدا کرنا۔ ۱۳۱۳ھ میں انھیں مقاصد کو زیادہ واضح شکل میں مولانا محمد علی مونگیری

(یکے از بانیانِ ندوہ) نے جلسۂ انتظامیہ میں پیش کیا تھا۔ اور جو دارالعلوم کے تعلیمی اور تربیتی نظام کی اساس بنے۔ اس اساس پر سید صاحب کا قد و قامت کیسا دکھائی دیتا ہے، یہ دیکھنا ہے۔

ایثارِ نفس:

جہاں تک ایثارِ نفس کا تعلق ہے ہم اُن کے مکتوبات کے مطالعے سے اتنا ہی جانتے ہیں کہ الہلال کے ادارے سے منسلک ہوئے تو انھیں اسّی روپے ماہانہ ملتے تھے۔ دکن کالج پونا میں اسسٹنٹ لکچرر ہوئے تو تنخواہ ایک سو روپیہ تھی۔ وطن سے دور صرف بیس روپے کے اضافے کے لیے انھوں نے یہ منصب اس لیے قبول کیا کہ استاد مولانا شبلی کا اصرار تھا۔ (مکتوب مورخہ ۳ جنوری ۱۹۱۴ء بنام عبدالحکیم دسنوی) مولانا کے اصرار کی وجہ غالباً یہ تھی کہ وہ سید صاحب کو کالج کی جدید تعلیم اور اس کی علمی فضا سے آشنا کرانا چاہتے تھے۔ کالج کے پرنسپل اور چار پانچ لکچرر بھی یوروپین تھے جن سے یوروپین طریقۂ تدریس سے واقفیت حاصل ہو سکتی تھی۔ ورنہ خود سید صاحب اس قفس سے پرواز کرنے کے لیے شروع ہی سے بے تاب تھے۔ لکھتے ہیں:
"اپنی طبع غیر مستقل دو تین برس سے آگے کب بڑھے گی" (مکتوب مورخہ ۱۱ جنوری ۱۹۱۴ء بنام سید عبدالحکیم) اور ہوا بھی یہی۔ مولانا شبلی کا انتقال ہوا۔ اور سید صاحب دکن کالج سے مستعفی ہو کر اپنے استاد کے ناتمام کاموں کو پورا کرنے کے لیے اعظم گڑھ آ گئے۔ دارالمصنفین قائم ہوا اور وہ دنیاوی علائق سے الگ ہو کر اس کے ہو کر رہ گئے۔ دس سال کے ایثارِ نفس کی زندگی گزارنے کے بعد بھی وہ فرماتے ہیں۔

> "جہاں تک دارالمصنفین کا تعلق ہے، ہم نے اور ہمارے رفقا نے یہ طے کر لیا کہ کچھ نہ ملنے پر بھی ہم سب کچھ کریں گے اور ایثار و اخلاص کے دعوے کو انشاءاللہ کبھی شرمندہ نہ ہونے دیں گے۔ (معارف شذرات جون ۱۹۲۹ء)

عمر کے آخری حصّے میں جب وہ بعض اسباب کی بنا پر پاکستان چلے گئے تو باوجود یہ کہ ان کے بے شمار قدرداں نہایت بلند اور کلیدی عہدوں پر فائز تھے سید صاحب نے نہ زمین الاٹ کرائی

نہ مکان اور نہ کوئی منفعت بخش عہدہ قبول کیا۔ یہ تھا ندوہ کے ایک باوقار عالم کا ایثارِ نفس!

انگریزی داں:

ندوہ میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی۔ تاکہ انگریزی داں علما تیار کیے جا سکیں لیکن اس کا خاطر خواہ انتظام نہ ہو سکا۔ سید صاحب کو اس کا افسوس رہا کہ اس زبان کی تحصیل کے لیے جیسی توجہ کرنی چاہیے تھی ویسی انھوں نے نہیں کی۔ البتہ پونا کے قیام کے زمانے میں ایک یہودی سے انھوں نے عبرانی زبان سیکھنے کی کوشش کی۔ (مکتوب بنام عبداللہ ۱۱ر جنوری ۱۹۱۴)

اربابِ قلم:

دارالعلوم ندوہ کے جن مقاصد کا ذکر آچکا ہے اُن میں ایک اہم مقصد اربابِ قلم پیدا کرنا تھا۔ اس لحاظ سے دارالعلوم کا ریکارڈ درخشاں ہے۔ جدید نصابِ تعلیم اور وہاں کی ذہنی تربیت نے اچھے اچھے اربابِ قلم پیدا کیے لیکن ان میں زیادہ تر وہ تھے جنھوں نے تحقیق و تصنیف کے لیے کسی خصوصی میدان کا انتخاب کر لیا اور اس میں نمایاں کارگزاری دکھائی۔ کسی نے تاریخ، کسی نے سوانح، کسی نے فلسفہ، کسی نے دینی علوم اور کسی نے ادب کا میدان اپنے لیے چن لیا مگر ندوے کی "فلاسفی" تو اس کی متقاضی تھی کہ۔

ع کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

سید صاحب نے تحقیق، تاریخ، اسلامیات، سوانح اور ادب، ان سب کو اپنے دامن میں سمیٹ کر زبانِ حال سے اعلان کیا   ع لگا رہا ہوں مضامینِ نو کے" میں" انبار

"سیرۃ النبیؐ" کی پانچ جلدوں کو اسلامی انسائیکلوپیڈیا کی صورت میں تنہا تصنیف کر کے انھوں نے وہ عظیم الشان کام انجام دیا جس کی مثال نہیں ملتی ہے۔ "ارض القرآن" شائع ہوئی تو عربی زبان میں بھی اس وقت اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی۔ "خطبات مدراس" "سیرۃ عائشہؓ" اسلامیات پر ان کی بیش بہا تصانیف ہیں۔ "معارف" اور دوسرے رسائل میں شائع ہونے والے تقریباً ۵۰۰ مضامین کا تنوع حیرت انگیز ہے۔ ان میں دینی افکار کے علاوہ آثارِ قدیم، ہیئت، تاریخ، رصد خانے،

طب، سرجری، فلسفہ، لسانیات، نقد و تبصرہ، سفرنامہ، آرکی ٹیکچر اور مشاہیر کی وفات کا ماتم ہے۔ سید صاحب نے کوئی ۱۳۵ وفیات لکھے جو "یادِ رفتگاں" کے نام شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں قومی و ملی رہنماؤں کا ماتم ہے، علما کا بھی، اور ادیبوں اور شاعروں کا بھی۔ اکثر وفیات انشا پردازی کے اعلیٰ نمونے ہیں۔ ان میں مبالغہ آرائی کے بجائے جذبات اور تاثرات سے مرنے والے کی صحیح تصویر کھینچی اور اُن کی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔

سید صاحب کی تحقیقی تصنیفات کا دائرہ اسلامی علوم ہی تک محدود نہ رہا۔ اُن کی تصنیف "خیام"، "عرب و ہند کے تعلقات"، "عربوں کی جہاز رانی"، تحقیق کے معیار کے لحاظ سے اتنی بلند ہیں کہ اُن پر مشکل ہی سے کوئی اضافہ ہو سکا ہے۔

یہ ندوہ کی تعلیم اور اس کے آرکیٹکٹ شبلی کی تربیت کا نتیجہ تھا کہ سید صاحب کا علمی اور تحقیقی تناظر اس قدر وسیع ہو گیا تھا۔ مولانا شبلی نے ایک خط میں لکھا تھا۔ "میری ہمیشہ یہی خواہش رہی ہے کہ اعزّہ احباب درسگاہ سے نکل کر ملک میں پھیلیں اور الگ الگ نظام شمسی قائم کریں۔"

(نمبر ۶۳ - ۷/ دسمبر ۱۹۰۳)

اُن کی یہ تمنا سید سلیمان ندوی نے دار المصنفین کے ناظم بن کر پوری کی۔ وہ خانقاہی عالمِ دین کے بجائے وسیع النظر محقق، صاحبِ طرز ادیب، بلند پایہ مقرر، سیاسی مفکر، ناقد اور مبصر بن کر اُبھرے اور ہر میدان میں اپنا امتیازی مقام پیدا کیا، جس کا اعتراف اس طرح ہوا کہ کبھی وہ جمعیۃ العلماءِ ہند، کبھی مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، کبھی انڈین ہسٹاریکل کانگریس کبھی اردو کانفرنس پر صدارت کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، کبھی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، ہندوستانی اکادمی اور اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن جیسے موقر اداروں میں کلیدی خطبہ دیتے ہوئے۔ وہ ڈاکٹر اقبال اور سر راس مسعود کے ساتھ تعلیمی معاملات پر شاہ افغانستان کو مشورے دینے کابل تشریف لے جاتے ہیں۔ اور جب خلافت کا وفد انگلستان کو روانہ ہونے لگتا ہے تو ہندوستانی مسلمانوں کے دینی نقطۂ نظر کو پیش کرنے کے لیے نظرِ انتخاب سید صاحب ہی پر پڑتی ہے۔ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا تو کانگریس کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر بنے۔ ہندوستان کی مشترکہ زبان کے فیصلے کی نوبت آئی تو بابو راجندر پرشاد اور مولوی عبدالحق کی گفت و شنید

میں شریک رہے اور معاہدے کا جو مسودہ تیار ہوا وہ سید صاحب ہی کے فکر و تدبر کا نتیجہ تھا۔

اس طرح ابنائے ندوہ میں سید صاحب کی شخصیت میں ندوہ کی پوری فلاسفی کی جیتی جاگتی تصویر نظر آتی ہے۔ وہ صرف ”ندوی“ نہیں۔ ندوہ کی مکمل علامت تھے۔

ورق تمام ہوا اور مدح باقی ہے
سفینہ چاہیے اس بحرِ بیکراں کے لیے

ابوالبقاء ندوی

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اور حضرت مولانا سیّد سلیمان ندوی

دارالمصنّفین اور سیّد سلیمان ندوی گویا ایک اسم کے دو مسمیٰ، ایک ہی تصویر کے دو رُخ اور ایسے لازم وملزوم ہیں کہ ایک کے تصوّر سے دوسرے کو جُدا نہیں کیا جا سکتا۔ سیّد صاحب نے اپنی پوری زندگی دارالمصنّفین پر نثار کر دی۔ اپنے استادِ محترم کی نشانی کو اپنے خون پسینے سے سینچ کر پروان چڑھایا؛ اور نہ صرف ہندوستان بلکہ باہر کی دنیا تک اس کا نام بلند کیا اور اس راہ میں ایسی ایسی قربانیاں پیش کیں جن کی مثال اس زمانے میں بہت کم ملے گی۔ اس گلشنِ علم کے ذرّے ذرّے پر اُن کا نام ثبت ہے۔ دارالمصنّفین سے اُن کو وہی تعلق تھا جو ایک باپ کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔ اگرچہ زندگی کے آخری دور میں جب یہ ادارہ اپنے شباب پر تھا، حالات نے ان کو اس ادارے سے جُدا کر دیا تھا۔ مگر اس کے ساتھ ان کی قلبی وابستگی آخر دم تک رہی۔ وہ اس کے مستقبل کی فکر سے کبھی غافل نہیں ہوئے۔ اپنے بعد کے ذمہ داروں کو برابر خطوط لکھ کر اپنی فکرمندی اور دل سوزی کا اظہار فرماتے رہے۔

دارالمصنّفین کا خاکہ

سیّد صاحب کے علمی کارناموں میں سب سے بڑا کارنامہ دارالمصنّفین کی تعمیر وترقّی ہے۔ اگرچہ اس کا تخیّل علاّمہ شبلی نعمانی نے پیش کیا تھا مگر اس کو ابھی عمل میں نہیں لا سکے تھے کہ وقتِ موعود آگیا اور وہ انتقال کر گئے۔ اس ادارے کو عملی صورت میں لانے کا سہرا سیّد صاحب ہی کے سر ہے، جس میں اُن کے ساتھیوں مثلاً عبدالسّلام ندوی اور مولانا مسعود علی ندوی نے بھی پورا

ساتھ دیا جن پر خود مولانا شبلی نعمانی کی نظرِ انتخاب پڑ چکی تھی۔ دارالمصنفین کے تخیل کا ایک نقشہ خود سید صاحب کے قلم سے ملاحظہ ہو:

> "آلِ عباس صاحبِ تاج و تخت تھے۔ انھوں نے اپنی دولت و ثروت کی بہتات سے بغداد میں بیت الحکمہ قائم کیا اور ماہرینِ علم و فن کی ایک بڑی جماعت یک جا کر لی، لیکن شبلی ایک گدائے بے نوا تھا اس کی تمام متاعِ زندگی صرف چند تلامذہ اور احبابِ خاص تھے! اس نے چند پیکرِ ایثار و خلوص پر نگاہ ڈالی اور اُن کے سامنے تصنیف و تالیف کا ایک مخصوص لائحۂ عمل پیش کیا جس میں تصنیف و تالیف کے لیے مختلف عنوان قائم کیے گئے تھے۔ مثلاً فلسفۂ جدید کو ملکی زبان میں منتقل کرنا، فلسفۂ جدید کے مسائل پر جدید علمِ کلام کے رنگ میں روشنی ڈالنا، مختلف علوم، اسلامی تاریخ، اسماء الرجال، معانی و بلاغت اور تحقیقاتِ مذاہب اور علومِ جدیدہ کی اسی رنگ کی تالیفات کو سامنے رکھتے ہوئے دونوں کا موازنہ کرنا اور پھر اسلامی خصوصیات کو قائم رکھتے ہوئے انہی عنوانوں پر جدید تالیفات تیار کرنا، مخصوص علومِ دینیہ، تفسیر، حدیث، اصولِ فقہ، تصوف اور کلام کو نئے رنگ میں پیش کرنا۔ پھر ان علومِ اسلامیہ کی تدریجی ترقیوں پر تبصرہ۔ اُن کے غلط و صحیح حصوں پر تنقید و اصلاح، فارسی، عربی اور اردو ادبیات کی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدنِ جدید کے تعلقات کی تشریح و تفصیل کرنا۔
>
> یہ ہے وہ ادنیٰ خاکہ جو مولانا شبلی نے علومِ اسلامیہ کی نئی تالیفات کے لیے قائم کیا تھا۔"

دارالمصنفین کے قیام کی ضرورت

مسلمانوں نے اپنے دورِ عروج میں علم و فن کی جو خدمات انجام دیں اُس سے ہر تاریخ داں واقف ہے۔ انھوں نے سینکڑوں نئے نئے علوم پیدا کیے لیکن مسلمانوں کے زوال کے ساتھ ان کے علمی ذوق پر بھی زوال آ گیا۔ علمی جدت طرازیاں تو بڑی چیز ہیں، ان میں اپنے اسلاف کے

علوم و فنون سے فائدہ اُٹھانے کی بھی صلاحیت نہیں رہ گئی۔ مشرق پر مغربی قوموں کا غلبہ و اقتدار، ان کے علوم و فنون اور ان کی تعلیم و تہذیب سے نئی نئی علمی ضرورتیں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کے اثر سے ہر چیز میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تھا۔ دین و مذہب، معاشرت و تمدّن، علم و فن ہر چیز کی پرانی قدریں بدل گئی تھیں۔ ان نئے علوم و فنون سے اُردو زبان کا دامن خالی تھا۔ جدید تعلیم و تہذیب کا اثر ہمارے تعلیم یافتہ طبقے پر جو اپنے مذہب اور اپنی تاریخ سے ناواقف تھا بہت ہی بُرا پڑ رہا تھا۔

مگر اٹھارھویں صدی کے اواخر میں ایک ذہین اور عاقبت اندیش طبقہ کو حالات کے سُدھارنے اور نئی ضرورتوں کا احساس ہوا اور انھوں نے مذہبی مسائل پر جدید طرز کی کتابیں لکھیں۔ اس جماعت کے سرخیل سرسیدؔ، حالیؔ، شبلیؔ، چراغ علی اور مولوی نذیر احمد وغیرہ تھے، مگر ان تمام لوگوں میں مولانا شبلی اس نقطۂ نظر کے حامی تھے کہ اسلامی عقائد اور اسلامی تاریخ و تہذیب کو ایسے محققانہ دل نشین رنگ میں پیش کیا جائے کہ اس کے مخالفین بھی اس کی عظمت ماننے پر مجبور ہو جائیں۔

اس کام میں ایک بڑی دُشواری یہ تھی کہ جن لوگوں میں تصنیف و تالیف کا ذوق تھا، اگر وہ تصنیفی زندگی اختیار کریں تو اُن کے معاش کا ذریعہ کیا ہوگا۔ پھر وہ ان کی تصانیف کی طباعت و اشاعت کی زحمتوں سے آزاد ہو کر سکون و یکسوئی سے تصنیف و تالیف کا کام کیسے انجام دے سکیں گے۔ انھی ضروریات کے پیشِ نظر دارالمصنّفین کا قیام عمل میں آیا۔ دارالمصنّفین کی ضرورت پر سیّد صاحب مفصلاً تحریر فرماتے ہیں کہ :

"شمس العلما علامہ شبلی نعمانی برد اللہ مضجعہ وجعل الجنۃ مثواہ جن کی زندگی کا ہر لمحہ علم و ملّت کی خدمت میں صَرف ہوا۔ سب سے پہلے تین چار برس ہوئے کہ انھوں نے اس ضرورت کا احساس کیا اور فیصلہ کیا کہ دارالمصنّفین کے نام سے ایک ادارے یا سوسائٹی کی بنیاد ڈالی جائے، جس کے احاطے میں وسیع کتب خانہ ہو جس میں مصنّفین کی راحت و آسائش کا سامان مہیّا کیا جائے۔ صاحبِ مذاق طلبہ کو وظائف دے کر تصنیف و تالیف کی مشق کرائی جائے۔ اہم مباحث پر کتابیں لکھوائی جائیں۔ بلند پایہ تصنیفات کی اشاعت کا سامان مہیّا کیا جائے وغیرہ۔ لیکن ندوہ اور سیرت نبویؐ کی مصروفیت اس تجویز کی تعمیل میں ہمیشہ حائل رہی۔ ۱۹۱۳ء

میں مولانائے مرحوم نے جب ندوہ کے مہمات سے سبکدوشی حاصل کی تو اس تحریک میں زور پیدا ہوا اور توکلاً علی اللہ انھوں نے اس کام کو شروع کر دینا چاہا، احباب اور تلامذہ کو اعانت اور مشورے کے خطوط لکھے۔ ندوہ کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کے بعد اپنے وطن اعظم گڑھ (صوبہ متحدہ) مستقلاً قیام کا فیصلہ کیا۔ اپنا بنگلا اور وسیع باغ اس سوسائٹی کی عمارت کے لیے وقف کیا، اپنی اور اپنے اعزہ کی کتابیں دار المصنفین کو منتقل کیں اور طے کیا کہ جب تک کوئی اور ذریعہ نہ ہو، حیدر آباد کا ماہوار وظیفہ تین سو روپے دار المصنفین پر صرف کریں گے، طلبہ کو خطوط روانہ کیے گئے کہ تاریخ مقررہ کو وہاں پہنچ جائیں کہ اسی اثنا میں وقتِ مقرر آپہنچا اور ۱۰ نومبر ۱۹۱۴ء کی صبح کو مولانا نے دارِ فانی کو وداع کہا اور تمام کام ناتمام رہ گئے۔" (حیاتِ سلیمان ص ۹۶)

۴ جولائی ۱۹۱۵ء کو یہ ادارہ رجسٹرڈ ہوا اور اس وقت دار المصنفین کا سرمایہ کل یہ تھا: دو وسیع بنگلے، ایک دفتر اور کتب خانے کے لیے اور دوسرا دار التصنیف کے لیے، دو باغ جن کی مجموعی آمدنی اس وقت پانچ سو روپے سالانہ تھی۔ ایک مختصر کتب خانہ جس میں موہوب و مملوک و مستعار انگریزی اور عربی کی تقریباً ۱۵ سو کتابیں، پانچ سو مستقل و غیر مستقل ماہوار عطایا۔

جب دار المصنفین کی بنیاد پڑی اس وقت سید صاحب دکن کالج پونا میں پروفیسر تھے۔ دکن کالج پونا سے استعفے کے مراحل طے ہونے تک وہ صلاح و مشورے کے لیے برابر دار المصنفین آتے رہے۔ ۲۵ مئی ۱۹۱۵ء کو دار المصنفین کا پہلا جلسہ ہوا جس میں مولانا حمید الدین فراہی، مولانا سید سلیمان ندوی کے علاوہ مولانا مسعود علی ندوی جو دار المصنفین میں مستقل مقیم تھے شریک ہوئے اور تینوں نے مل کر حسبِ ذیل اشخاص کو دار المصنفین کا رکنِ اساسی منتخب کیا (۱) مولانا حمید الدین فراہی (صدر) (۲) مولانا سید سلیمان ندوی (ناظم) (۳) مولانا مسعود علی ندوی (منیجر) (۴) جناب حامد نعمانی (۵) مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی (۶) نواب سید علی حسن خاں (۷) پروفیسر عبد القادر، پونا (۸) ڈاکٹر محمد اقبال لاہور (۹) عماد الملک سید حسین بلگرامی حیدر آباد (۱۰) مولانا عبد اللہ عمادی۔ (۱۱) مولانا عبد الماجد دریا آبادی" ارکان۔

دار المصنفین کے علمی کام کا باقاعدہ آغاز ۱۹۱۵ء کے آخر سے ہوا اور سیر الصحابہ کے مقدس سلسلے کی تدوین سے اس کی ابتدا کی گئی، لیکن سب سے اول سید صاحب کی تالیف "ارض القرآن"

جلد اول اور مکاتیبِ شبلی جلد اوّل شائع ہوئیں۔

مکاتیبِ شبلی کی جمع و ترتیب کا کام سیّد صاحب نے دارالعلوم ندوۃ العلما کے قیام کے زمانے ۱۹۰۹ء میں شروع کر دیا تھا اس کی پہلی جلد تقریباً مکمل ہو کر مولانا شبلی کی نظر سے گزر چکی تھی۔ ان کی وفات کے بعد اس پر نظرِ ثانی کر کے مکمل کیا اور دوسری جلد کے لیے مزید مکاتیب جمع کیے۔ "ارض القرآن" درحقیقت "سیرۃ النبی" کا مقدمہ تھا جو سیّد صاحب نے مولانا شبلی کی فرمائش پر لکھا تھا مگر یہ مقدمہ بہت طویل ہو گیا' اس لیے سیرت میں صرف اس کا ضروری حصہ لیا گیا اور باقی کو بڑھا کر مصنف نے ایک مستقل کتاب بنا دی۔ اس میں ان قوموں اور قبیلوں کی تاریخ ہے جو ارض القرآن میں گذشتہ زمانے میں آباد تھے۔

رسالہ "معارف" کا اجرا اور پریس کا قیام

علامہ شبلی نے دارالمصنفین کا جو خاکہ بنایا تھا اس میں ایک علمی رسالے کا اجرا بھی تھا اور اس کا نام بھی وہ تجویز کر گئے تھے: جون ۱۹۱۶ء میں "معارف" پریس قائم ہوا تو ۹ جون ۱۹۱۶ء کے خط میں سیّد عبد الحکیم کانپوری کو لکھتے ہیں:

> "اس خوشی میں خط لکھتا ہوں کہ آج ۹ جون پہلا دن ہے کہ معارف پریس نے کام شروع کیا۔"

معارف پریس کے قیام کے ساتھ ہی رسالہ معارف کا اجرا ہوا اور اس کا پہلا پرچہ جولائی ۱۹۱۶ء میں نکلا۔ یہ پرچہ دارالمصنفین کا علمی ترجمان تھا، اور اس کے مقاصد وہی تھے جو دارالمصنفین کے تھے۔ اس کی تفصیل خود اڈیٹر "معارف" اور ناظمِ دارالمصنفین نے "معارف" کے پہلے نمبر میں یہ لکھی ہے:

> "رسالہ کا پہلا نمبر ہم رمضان المبارک کے مقدس مہینے سے شروع کرتے تھے کہ ہمارے علوم و معارف کی سب سے پہلی کتاب اسی ماہِ مقدس میں نازل ہوئی تھی شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ...."

"معارف" سے جن خدمات کی توقعات رکھنی چاہیے اور اس کے مقاصد میں جو نوعیت پیشِ نظر ہو گی وہ حسبِ ذیل ہے:

فلسفۂ حال کے اصول اور اس کے معتدبہ حصہ کو ملک میں لایا جائے، عقائدِ

اسلام کو دلائلِ عقلی سے ثابت کیا جائے۔ علومِ قدیم کو جدید طرز پر از سرِ نو ترتیب دیا جائے۔ علومِ اسلامی کی تاریخ لکھی جائے اور بتلایا جائے کہ اصل حصّہ کہاں تک تھا اور مسلمانوں نے اس پر کیا اضافہ کیا۔ علومِ مذہبی کی تدوین اور اس کے عہد بہ عہد کی ترقیوں کی تاریخ ترتیب دی جائے۔ اکابرِ سلف کی سوانح عمریاں لکھی جائیں، جن میں زیادہ تر ان کے مجتہدات اور ایجادات سے بحث ہو۔ عربی زبان کی نادر الفن اور کم یاب کتابوں پر ریویو لکھا جائے اور دیکھا جائے کہ ان خزانوں میں ہمارے اسلاف نے کیا کیا زر و جواہر امانت رکھے ہیں اور سب سے آخر لیکن سب سے اوّل یہ ہے کہ قرآن مجید کے متعلق عقلی، ادبی، تاریخی، تمدّنی اور اخلاقی مباحث جو پیدا ہو گئے ہیں، ان پر محققانہ مضامین شائع کیے جائیں۔

اگر صرف انہی مضامین پر قناعت کر لی جائے تو بھی ہمارے نزدیک بڑا کام ہے۔ لیکن چوں کہ یہ مضامین عموماً روکھے پھیکے اور مذاقِ عام میں بے مزہ ہوں گے اس لیے ادبیات، مباحثِ حاضرہ، مطبوعاتِ جدیدہ، انتقاد و تقریظ اور استفساراتِ علمیہ کے عنوانات سے ان کی تلخی و خشکی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی۔"

(حیاتِ سلیمان ص ۱۱۰)

سیّد صاحب اور دار المصنّفین

دار المصنّفین میں قیام کے بعد جب ان کے فضل و کمال کا آوازۂ شہرت بلند ہوا تو ہر چہار طرف سے بڑی بڑی تنخواہوں پر بلند سے بلند عہدوں کی پیش کش کی گئی، مگر انھوں نے ہمیشہ ان کو قبول کرنے سے انکار کیا اور دار المصنّفین کے قیام اور اس کی خدمت کو ترجیح دی۔ معلوم ہے کہ شروع میں وہ پونا کے فرگوسن کالج کی فارسی کی پروفیسری چھوڑ کر آستانۂ شبلی سے وابستہ ہوئے تھے۔ ۱۹۱۶ء میں ڈاکٹر اقبال نے پنجاب یونیورسٹی میں ایک جگہ کی پیش کش کی، سیّد صاحب نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے معذرت کی تو ڈاکٹر اقبال نے لکھا کہ:

"مجھے معلوم تھا کہ آپ ملازمت قبول نہ کریں گے، لیکن سنڈیکیٹ کے بعض ممبروں کی تعمیلِ ارشاد میں آپ کو لکھنا ضروری تھا، کسی قدر خود غرضی کا شائبہ بھی میرے

خط میں تھا کہ جس طرح پنجاب والوں کو صوبۂ متحدہ کے علما و فضلا سے پہلے فائدہ پہنچا ہے، اب بھی وہ سلسلہ آپ کے یہاں رہنے سے بدستور جاری رہے۔"

(خطوط اقبال بنام سید سلیمان ندوی)

ایک بار ڈاکٹر ذاکر حسین کے ایما پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے شعبۂ دینیات کی پروفیسری قبول کرنے پر اصرار کیا تو فرمایا کہ "دارالمصنّفین کو کیا کروں گا" بعض ذمہ دار اشخاص نے تجویز کیا کہ ادارہ بھی وہاں منتقل کر دیا جائے۔ سیّد صاحب نے جواب دیا کہ "پھر استاذِ مرحوم کا مزار کس کے حوالے کروں گا۔" (معارف سلیمان نمبر ص ۷۵)

دارالمصنّفین کے کاموں کا آغاز سیّد صاحب نے اپنی تصنیف "ارض القرآن" کی پہلی جلد کی اشاعت سے دارالمصنّفین کے تصنیفی کاموں کی ابتدا کی۔ اس کے ساتھ رسالہ "معارف" کی ادارت کے فرائض کے ساتھ استاذ مرحوم کے چھوڑے ہوئے مسودات اور سیرت النبی کی ترتیب و تبویب میں بھی مشغول رہے۔ رفقا کے لیے علمی لائحۂ عمل تیار کرنے اور دارالمصنّفین کے مربیوں اور ہمدردوں کا حلقہ پیدا کرنے کا بار بھی انہی پر تھا۔

اپنی شہرۂ آفاق تصنیفات "سیرۃ النبی" "سیرت عائشہ" "ارض القرآن" "خطباتِ مدراس" "عرب و ہند کے تعلقات" "عربوں کی جہازرانی" "خیام" "نقشِ سلیمانی" اور "حیاتِ شبلی" کے علاوہ اپنے رفقائے کار سے تاریخ اسلام، اسوۂ صحابہ، تابعین و تبع تابعین اور بعض سوانحی خاکوں کے علاوہ اسلامی ہند کی مکمل تاریخ و تدوین و ترتیب کا خاکہ ملک کے سامنے پیش کیا اور یہ تجویز پیش کی کہ ایسی تاریخ پندرہ جلدوں میں لکھی جانی چاہیے۔ چنانچہ اب یہ کام ترقی کرتا ہوا ۲۵ جلدوں تک پہنچ گیا ہے اور یہ سلسلہ مزید جاری ہے۔

دارالمصنّفین سے لگاؤ

سید صاحب کا تعلق دارالمصنّفین سے تقریباً تیس تبیس سال تک رہا، ان کی قیادت میں اس ادارے کا یہ زمانہ کامرانی اور کارگزاری کے اعتبار سے بڑا شاندار رہا، لیکن ۱۹۴۶ء میں دارالمصنّفین میں کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ سیّد صاحب کا سکونِ خاطر مفقود ہو گیا تھا اور عمر کی اس منزل میں پہنچ گئے تھے کہ ان حالات کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتے تھے، اس لیے دارالمصنّفین

سے شدید قلبی لگاؤ کے باوجود یہاں کے قیام سے بددل ہوگئے۔ بالآخر جون ۱۹۴۶ء میں نواب صاحب بھوپال کے اصرار پر قاضی القضاۃ ریاست اور امیر جامعہ کا عہدہ قبول کرلیا، مگر اس کے باوجود دارالمصنفین سے تعلق بدستور قائم رکھا اور اس کی دیکھ بھال کے لیے وقتاً فوقتاً آتے رہتے اور ہدایتیں بھیجتے رہتے، جس سے اُن کی کمی محسوس نہ ہوتی۔ ایک بار شاہ معین الدین صاحب ندوی نے دارالمصنفین کے مستقبل کے بارے میں اپنی کسی تشویش کا اظہار کیا تو اس کے جواب میں دسمبر ۱۹۴۸ء میں تحریر فرماتے ہیں :

"میں دور ہوں مگر حالات سے قیاس کرتا ہوں کہ مستقبل خطرے سے خالی نہیں ہے، معلوم نہیں اس کو کیا پیش آئے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس کی تباہی میری تباہی ہے اور مجھے اس سے کتنا رنج ہوگا۔ آپ کا یہ کہنا کہ اگر آپ واپس نہیں آئے تو میرے لیے بھی کہیں فکر کیجیے، مناسب نہیں۔ کیوں کہ دیر سویر ایک ضعیف العمر کو اس خاک دانِ فنا کو چھوڑنا ہی ہے اور آپ لوگوں کو بہرحال اس ادارے کو چلانا ہے، اور یہی عزم ہونا چاہیے۔" (معارف سلیمان نمبر ص ۷۷)

بھوپال کے قیام کے دوران شاہ معین الدین صاحب کو جو اس وقت معارف کی ذمہ داریاں سنبھالے ہوئے تھے، لکھتے ہیں :

"الحمدللہ خیریت ہے۔ معارف کے شذرات جاتے ہیں، اب آپ لوگ خود شذرات لکھ کر مجھے بھیجیں۔ میں دو چار مہینے دیکھتا رہوں گا۔ پھر آپ لکھتے رہیں، تاکہ ہر ماہ کی ذمہ داری میرے سر سے ہٹے۔

یہاں سرکاری مہمان خانے میں ہوں، بہترین موسم، بہترین منظر اور بڑا خوش آیند مستقبل مگر آتا اور خلافِ مزاج حالات سے بچا رہ سکتا، وہاں کا فقر یہاں کی شاہی سے بہتر ہے۔ . . . .

اب آپ لوگ دارالمصنفین کے کام کو اپنی زندگی کا کام سمجھ کر استقلال کے ساتھ قائم رہیں اور یہ سمجھیں کہ عنقریب یہ ذمہ داری آپ صاحبوں پر عائد ہوگی اور بزرگوں کی اس امانت کو آپ ہی لوگوں کو قائم رکھنا ہے۔ دیکھیے "معارف" کا

> پایہ گرنے نہ پائے اور بھرتی کے مضامین اس میں جگہ نہ پائیں۔ اڈیٹر کو نظم ہو یا نثر اس کے ایک ایک حرف کو پڑھنا چاہیے۔ تصحیح، اصلاحِ سنگ اور کتابت ہر ایک کی نگرانی کرنی چاہیے۔ ..... میرے لیے شہر میں ایک بڑا مکان صاف ہو رہا ہے۔ خوش منظر ہے، مگر دل اپنے ویرانے کو چاہتا ہے۔" (حیات سلیمان ص ۵۱۹)

مذکورہ بالا خط سے سیّد صاحب کے دارالمصنّفین سے تعلق اور اس کی جدائی کے بارے میں ان کے دلی جذبات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس ویرانے سے ان کو کتنا قلبی لگاؤ تھا۔ بھوپال میں سیّد صاحب کا قیام جون ۱۹۴۶ء سے جون ۱۹۵۰ء تک رہا۔ اس دوران سیّد صاحب کا دارالمصنّفین اکثر آنا جانا رہتا مگر پہلی بار جب اکتوبر ۴۶ء میں بھوپال سے دارالمصنّفین تشریف لائے تو اس کا ذکر "معارف" میں اس طرح فرماتے ہیں:

> "خاکسار تین ماہ کے بعد دارالمصنّفین کے کاموں کی دیکھ بھال اور معائنے کے لیے حسبِ تحریرِ سابق آیا ہوا ہے اور ایک ہفتہ قیام کے بعد بھوپال واپس جائے گا۔ اس کے اظہار میں خوشی ہے کہ الحمد للہ توقع کے مطابق دارالمصنّفین کے علمی و انتظامی کام بدستور چل رہے ہیں۔ نئے رفقا مطالعہ و تحقیق کے کاموں میں مصروف ہیں اور مراسلت کے ذریعے اس حقیر سے اپنے لیے مشورے لیتے رہتے ہیں۔" (معارف اکتوبر ۱۹۴۶)

بھوپال کے دورانِ قیام سیّد صاحب نے شاہ معین الدین صاحب کے نام وقتاً فوقتاً جو خطوط ارسال فرمائے ان میں سے بعض کے اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں، جس سے یہ اندازہ ہوگا کہ سیّد صاحب کو دارالمصنّفین سے کیسا والہانہ عشق تھا اور اس کی ترقی سے خوش اور کام کی خرابی سے کبیدہ خاطر ہوتے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

> ۱۔ "معارف کا جو پرچہ اس سے پہلے شائع ہوا تھا، وہ اچھا لکھا اور چھپا تھا مگر یہ پرچہ تو پھر خراب لکھا اور چھپا ہے۔ آپ گذشتہ پرچے کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیجیے کہ ایسا ہی لکھا اور چھاپا جائے۔ دارالمصنّفین کے حالات سے گاہ گاہ مطلع کرتے رہیں۔"

۲۔ "گاندھی جی کا ماتم دیکھا۔ آمد اور آورد کا فرق ہے اور سب ٹھیک ہے۔ بہتر ہے شذرات نہ بھیجیں، مقصود یہ ہے کہ لہجہ، خیالات، تعبیر، ہر چیز میں اعتدال ملحوظ رہے۔ سیاست کا میدان آج کل بہت تنگ ہے۔ ملک کا نقشہ بدل گیا ہے۔ اس لیے آپ کا قلم بہت ہی محتاط رہے۔ تنقید میں اعتدال ہو، ابتذال نہ ہو۔" (فروری ۱۹۴۸ء)

۳۔ (۱) "معارف" کے خریداروں کی تعداد اس وقت کیا ہے؟ (۲) یکم جنوری سے مارچ تک کتابوں کی فروخت سے کتنی آمدنی ہوئی؟ (۳) پہلی تاریخ کو تنخواہوں کی تقسیم میں کوئی دقت تو نہیں پیش آئی؟ (۴) پاکستان میں اس عرصے میں کتنی کتابیں گئیں؟ (۵) معلوم نہیں حیدرآباد کی امداد کھلی یا نہیں۔" (۶ مئی ۱۹۴۹ء)

۴۔ دارالمصنفین کے مستقبل کے متعلق آپ کو جو تشویش آج ہے، وہ میرے سامنے اوّل روز سے ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ آپ کو اور آپ کے ساتھ کام کرنے والوں کو ہمّت اور استقلال بخشے۔ آپ اس قدر گھبراتے کیوں ہیں؟ دوامی زندگی لے کر تو کوئی آتا نہیں۔ ع آج وہ کل ہماری باری ہے، پھر کام تو آپ ہی لوگوں کو کرنا ہے۔ (۱۱ اگست ۱۹۴۹ء)

اگرچہ سیّد صاحب نے بڑے ناخوش گوار حالات میں دارالمصنفین کے قیام کو ترک کر کے بھوپال کی ملازمت اختیار فرمائی تھی، لیکن اس ادارے کو انھوں نے خونِ جگر سے سینچا تھا۔ اس لیے ان کا قلبی تعلق اس سے برابر قائم رہا۔ اس کی فلاح و بہبود ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہی۔ جب حالات کی ستم ظریفی کی وجہ سے بھوپال سے پاکستان ہجرت کرنی پڑی اور یہ ہجرت بھی ناگہانی اور غیر ارادی تھی، مگر پھر مستقل طور پر پاکستان میں قیام کرنا پڑا تو سیّد صاحب کے بعض ہی خواہوں نے دارالمصنفین کے نمونے کا ایک ادارہ خود پاکستان میں قائم کرنے کے لیے سرمایے کی پیشکش کی، مگر سیّد صاحب نے اس کو اس لیے قبول نہیں کیا کہ دارالمصنفین کو نقصان پہنچے گا۔ ایک خط میں شاہ معین الدین احمد صاحب کو لکھتے ہیں:

"ڈاکٹر سید محمود صاحب کو میں نے اس منصب (مجلسِ منتظمہ کی صدارت) کے لیے

اس لیے چاہتا تھا کہ دارالمصنفین کو اس انقلاب میں گزند نہ پہنچے۔ دارالمصنفین مجھے اب بھی عزیز ہے، خواہ وہ مجھے عزیز سمجھے یا نہ سمجھے۔ یہاں متعدد اشخاص اور اہلِ ذوق اور اہلِ دولت نے دارالمصنفین کے قیام کے لیے زمین اور سرمایہ پیش کیا ہے، مگر میں نے قبول نہیں کیا، اس چیز کو دوسرے رنگ میں قائم کرنا چاہتا ہوں، تاکہ دارالمصنفین کو نقصان نہ پہنچے۔"

دسمبر ۵۰ء کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

"دارالمصنفین کی ہستی کو میری ذات سے متعلق نہ سمجھیں۔ ہر انسان فانی ہے، اس لیے اس کی نسبت کی چیز بھی فانی ہے۔ انشاء اللہ آپ عزیزوں کی محنت سے اس کو بقا نصیب ہوگا۔ آپ کی انشا' ماشاء اللہ بہت ترقی کر رہی ہے خصوصیت کے ساتھ شروانی صاحب کی وفات پر جو شذرات آپ نے لکھے ہیں بہت بلند اور پُر زور ہیں۔ اللہ تعالیٰ مزید زور اور بلندی عنایت فرمائیں۔ آپ کے اس یقین دلانے پر کہ آپ دارالمصنفین کی خدمت اسی طرح کرتے رہیں گے، بڑی خوشی ہوئی۔ یہی امید عزیزی صباح الدین سلمہ سے ہے۔"

سید صاحب کے ترکِ وطن کے بعد بھی پُرانا نظام رہا تھا یعنی سید صاحب اس کے ناظمِ اعلیٰ تھے، اور مولانا مسعود علی ندوی صاحب ناظم امورِ انتظامی لیکن یہ صورتِ حال بہت دنوں تک باقی نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ اس لیے نیا انتظام کرنا پڑا، اور اس وقت جو ردّ و بدل کیا گیا، اس میں شاہ معین الدین احمد ناظمِ امورِ علمی اور مولانا مسعود علی صاحب ناظمِ امورِ انتظامی قرار پائے۔ جب اس نئے نظام کی اطلاع سید صاحب کو دی گئی تو اس کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"دارالمصنفین میں آپ لوگوں نے جو طے کیا ہے اس پر راضی ہوں اور درگاہِ الٰہی میں داعی ہوں کہ اس کو دارالمصنفین کے حق میں مفید و نافع بنائے۔

؎ سپردم بہ تو مایۂ خویش را
تو دانی حسابِ کم و بیش را

معارف میں آپ اپنے جدید نظام کا ذکر جس طرح چاہیں کریں۔ آپ کے ہونے کو میں اپنا ہی ہونا سمجھتا ہوں، اور مجھ کو آپ کی قائم مقامی سے ویسے ہی مسرت اور طمانیت ہے جو کسی روحانی وجسمانی خلف الصدق کی جانشینی سے ہوسکتی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ میں نے اپنی زندگی ہی میں اپنی موت کے بعد کے دارالمصنفین کا نقشہ دیکھ لیا۔

اب جہاں تک ہوسکے دین وملت کی خدمت سمجھ کر اس کام کو انجام دیں اور ساتھ ہی اپنے رفقا کار کی تیاری میں مصروف رہیں، تاکہ ایک چراغ سے دوسرا چراغ یوں ہی جلتا رہے، اور استاذِ مرحوم کا سلسلہ قائم رہے۔ معارف میں آپ کے شذرات پڑھے، الحمدللہ آپ نے شذرات کے وقار کو قائم رکھا۔ س (سلیمان) ش (شاہ معین الدین) میں شاید ہی کسی کو فرق محسوس ہو۔

آپ اپنے رفیق عزیزی صباح الدین سلمہ پر پوری رعایت کے ساتھ نظر رکھیں، اور ان کے ساتھ ایسا برتاؤ کریں کہ ان کو دارالمصنفین سے وحشت نہ ہو۔ یہ میں نے صرف اپنی طرف سے ناصحانہ پیش بینی کے طور پر لکھا ہے، ورنہ مجھے معلوم ہے کہ آپ ان میں سے ہر بات کا اپنی شرافت اور رفاقت پسندی سے لحاظ رکھتے ہیں، اور اس کا خود انھیں بھی اقرار ہوگا۔"

ایک خط میں موجودہ ناظم جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب کو لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ تم کو صحت وعافیت کے ساتھ دارالمصنفین کی خدمت کا موقع دے۔ اب تم سے اور برادرم شاہ معین الدین ہی سے ساری امیدیں وابستہ ہیں۔ تم لوگوں کو دارالمصنفین کا چراغ ہر طرح روشن رکھنا ہے، اور ہاں بھائی اب پورے عزائم کے ساتھ تاریخِ ہند کے سلسلے کو بھی جاری رکھو۔ اللہ تبارک و تعالیٰ پورا فرمائیں۔

میں تو چراغِ سحری ہوں۔ شاہ معین الدین احمد صاحب دارالمصنفین کے دوسرے کاموں میں لگیں گے؛ اب تم ہی کو تاریخِ ہند کے سلسلے کو مکمل کر کے

ان کو چھپوانے کا انتظام کرنا ہے۔"

اگست ۵۰ء کے ایک خط میں شاہ معین الدین احمد کو لکھتے ہیں:

"آپ اس کو اپنی زندگی کا کام بنائیں، ورنہ یہ لاکھوں کا سرمایہ اور عمروں کا حاصل تباہ ہو جائے گا۔"

الغرض سید صاحب جب تک حیات رہے دارالمصنفین کے ہر بڑے اور چھوٹے کام پر نظر رکھتے اور اگر معارف اچھا چھپتا تو تعریف فرماتے اور خراب چھپتا تو تاکید فرماتے، "ادنیٰ سے ادنیٰ" کاموں پر نظر رکھتے۔ افسوس دارالمصنفین پر ان کی نگاہِ شفقت زیادہ دنوں تک قائم نہ رہ سکی اور بالآخر دارالمصنفین کا فداکار اور علم و عمل کا یہ گنجِ گراں مایہ ۲۳ نومبر کو اس دارِ فانی سے دارِ بقا کو کوچ کر گیا۔ ع

روے گل سیر ندیدیم و بہار آخر شد

عبید اللہ کوٹی ندوی

مولانا سید سلیمان ندوی کی "سیرۃ النبیؐ" میں

اردو زبان میں مستعمل الفاظ کی تحقیق"

مولانا سید سلیمان ندوی ان نابغۂ روزگار ہستیوں میں ہیں جو کئی حیثیتوں سے علم و فن اور دین و ادب کی مجلسوں کے صدر نشین رہے۔ وہ قرآنیات کے ایک متبحر عالم، فنِ حدیث کے جوہری، فقہ و علم کلام کے ایک ماہر نکتہ شناس اور تاریخ اور سیرت نگاری کے میدان میں شہ نشیں ہونے کے ساتھ ہی زبردست ادیب، اردو زبان کے ایک اچھے انشاپرداز، دین و ادب اور مذہب و اخلاق کے معلم بلکہ اپنے عہد کے استادِ کُل تھے۔ ایک ادیب اور انشاپرداز کی حیثیت سے تو وہ بہت ممتاز تھے۔ ان کی سب ہی کتابوں اور مقالات میں ان کے ادب و انشا کا مخصوص رنگ موجود ہے۔

انھوں نے سیرت و سوانح کے موضوع پر جو کتابیں ترتیب دیں ان کی حیثیت خاتم سلیمانی میں ہشت پہلو نگینے کی ہے۔ جس میں کئی کئی فن بیک وقت اپنا رنگ دکھاتے نظر آتے ہیں۔ ان میں ایک فن لسانیات بھی ہے جس کا ذوق سید صاحب کی ہر ایک کتاب میں کہیں پورے طور پر اور کہیں جزوی طور پر اٹھکھیلیاں کرتا اور اپنے ناز و انداز دکھاتا چلا جاتا ہے۔ وہ لفظوں کی سوانح نگاری یا الفاظ کا جغرافیائی بیان کرنے میں بھی اپنی شان جداگانہ رکھتے ہیں۔ قوموں کی مزاج شناسی سے سیدِ ملّت بیگانہ نہ تھے مگر وہ لفظوں کے بھی مزاج آشنا ہیں اور الفاظ سے دوبدو ہوتے ہی وہ ان کی روح کو بھی چھو لینا چاہتے ہیں۔ اور پھر یہ بتاتے ہیں کہ ان لفظوں کے حدود اربعہ کیا ہیں ان کی معنوی عملداری کی وسعت اور ان کی ترکتازیوں کی پہنچ کہاں تک ہے؟ اس بارے میں ان کے اشہبِ قلم کی شوخی

دتوانائی، چستی اور تیز روی اور پھر سیّد صاحب کے فکر و نظر کی وسعت اور گہرائی کا صحیح اندازہ کرنا ہو تو ان کی کتاب نقوش سلیمانی کا مطالعہ کیجیے جس میں انھوں نے ۲۳۲ لفظوں کی اپنی لسانیاتی تحقیق کا کمال دکھایا ہے اور البیلے انداز سے من موہنے اور لفظوں کی چٹانیں توڑتے اور تراشتے چلے گئے ہیں۔

وہ ہندوستان میں غالباً پہلے شخص ہیں جنھوں نے عربی زبان کے جدید عصری الفاظ، نئے محاوروں اور نئے اسلوب و انداز کو سمجھنے کے لیے ”لغاتِ جدیدہ“ مرتب کی اور ہندوستان میں عربی سے ذوق رکھنے والوں کو جدید عربی زبان سے متعارف کرایا اس کتاب کے مقدمے میں سید صاحب نے جو لسانی بحثیں کی ہیں وہ اردو داں حلقے میں بھی قدر کی نگاہ سے دیکھی گئیں۔ انھوں نے ارض القرآن میں تقریباً ۱۲۵ عربی، عبرانی، سریانی اور سنسکرت کے الفاظ اور اشخاص و اعلام کی تحقیق کی اور اس طرح مذہب و تاریخ و جغرافیہ ہی کی نہیں، اردو لسانیات کی بھی اہم لغوی خدمت انجام دی ہے۔

وہ اردو، عربی، فارسی، انگریزی اور عبرانی زبانوں سے تو واقف تھے ہی لیکن الفاظ کی تحقیق میں وہ دوسری زبانوں سے بھی مدد حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں اور جن لوگوں نے ارض القرآن کا مطالعہ کیا ہوگا وہ میرے اس خیال کی تائید کریں گے کہ سیّد صاحب نے اس کتاب میں لسانیات کا معرکہ کس کامیابی اور خوبی سے سر کیا ہے۔ اسی طرح، ”عربوں کی جہازرانی“ اور ”عرب و ہند کے تعلقات“ میں بھی سیّد صاحب کی لسانی تحقیقات کے قیمتی نمونے موجود ہیں۔

سیّد صاحب کی تالیف کردہ ”سیرۃ النبیؐ“ کی پانچ جلدیں (سوم تا ہفتم) ۳۲۶۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں، یہ کتاب اسلامی تاریخ میں سیرتِ پاک پر سب سے زیادہ معتبر اور ایک عظیم کتاب بلکہ ایک کتب خانہ یا سیرتِ طیبہ کی انسائیکلوپیڈیا سمجھی جاتی ہے اپنی اور بہت سی دوسری خوبیوں کے علاوہ اس کتاب کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس میں عام روزمرہ کے اور مذہب و اخلاق سے متعلق اردو زبان میں مستعمل بہت سے لفظوں کی تحقیق بھی کی گئی ہے جس کی وجہ سے یہ کتاب جہاں مذہب و اخلاق کے طالب علموں

کی دلچسپیوں کا کام کرتا ہے وہیں اردو زبان و ادب کے طلبہ بھی اپنے ادبی ذوق کی تسکین اور اردو زبان کے تحقیقی مطالعے کے سلسلے میں، اس سے یکساں طور پر مستفید ہو سکتے ہیں۔

”نقوشِ سلیمانی ایک ادبی کتاب ہے جس میں سیّد صاحب کی لسانی بحثوں کے لیے ایک وسیع میدان تھا چنانچہ اس میں انھوں نے اپنی تحقیقات میں لفظ کے ہر ایک پہلو سے تفصیل اور جامعیت کے ساتھ بحث کی ہے۔ وہ چونکہ لسانی تحقیق کا خاص ذوق رکھتے تھے اس لیے سیرۃ النبی“ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سوانح ہے اپنے اسی ذوق کی وجہ سے، لسانی تحقیق کا کام بھی ساتھ ہی ساتھ کرتے گئے ہیں۔

سیرۃ النبی کی ان جلدوں میں تفسیر و حدیث، کلام و فقہ کی اصطلاحات، عربی، فارسی، اردو زبان و ادب، تاریخ و جغرافیہ اور مذہب و اخلاق کے تقریباً ڈھائی سو (۲۵۰) الفاظ سے بحث کی گئی ہے جن میں ملائکہ، جبریل، فارقلیط، خاتم، جن، کشف و الہام، نبی، شرح صدر، اللہ، مکہ، کعبہ، جہاد، اسرا اور معراج جیسے لفظ بھی ہیں اور خطا و ذنب، معروف و منکر، تقویٰ و توکل، صبر و شکر، امانت، عدل، سخاوت، عہد، استغنا، شراب، ریا، رشک و حسد، تواضع و انکساری، خود بینی و خودنمائی، چغلی، خیانت، فخر و غرور، حکمت و تزکیہ، حمد، کفر، صلۂ رحم، احسان اور افک و زور وغیرہ جیسے لفظ بھی، جن کی تاریخ و ادب، مذہب و اخلاق اور لغت و لسانیات کی روشنی میں تحقیق اور ان کے معنی و مفہوم کی تعیین اور وضاحت کی گئی ہے۔

”نقوشِ سلیمانی“ کا مطالعہ کرتے وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ سیّد صاحب زبان و ادب کے ایوان میں بیٹھے ہوئے ہیں جہاں اُن کی لسانی تحقیقات ظرافت اور شوخی سے ہمکنار ہو گئی ہیں۔ لیکن سیرت النبی کے صفحات میں شہنشاہ کونین (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بارگاہ میں وہ بہت مؤدب اور سنجیدہ ہیں اس لیے یہاں ان کی لسانی تحقیقات سنجیدگی اور وقار، ادب اور احتیاط لیے ہوئے ہیں۔ ان بحثوں میں وہ پورے طور پر ادب شناس اور ادب آموز بھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ سمینار میں ۲۵۰ لفظوں کی گردان، شاید خود میرے حق میں گردن زدنی کا باعث ہوگی اور وہ بھی زبان و ادب کی بارگاہ میں اس لیے اس موقع پر، بطور نمونہ، چند منتخب مثالوں ہی کو پیش کیا جا رہا ہے۔

"نقوش سلیمانی" وغیرہ کے برعکس "سیرۃ النبی" کے صفحات میں، سیّد صاحب کی لسانی تحقیقات میں اگرچہ کہیں کہیں حسب ضرورت لفظوں کی ساخت اور بناوٹ سے بھی بحث کی گئی ہے لیکن یہاں اُن کی معنویت پر زیادہ توجہ صرف کی گئی ہے اور اردو زبان وادب کے طلبہ کے لیے، "سیرۃ النبی" کے صفحات میں سیّد صاحب کی یہ بحثیں، دلچسپ ہیں اور بحث و تحقیق کے لیے ایک نیا میدان بھی فراہم کرتی ہیں۔ بہرحال چند مثالیں درج ذیل ہیں:-

ملائکہ

لفظ ملائکہ کا واحد ملاّک ہے جو عربی قاعدے سے ملک ہوگیا ہے، یہ ملوکہ سے مشتق ہے جس کے معنی پیغام کے ہیں اس لیے ملائکہ کے معنی پیغام رساں اور قاصد کے ہیں، ملائکۂ الٰہی خالق اور مخلوق کے درمیان قاصد ہیں، قرآن مجید نے متعدد مقام پر ان کو رُسُل اور رُسُل اللہ یعنی قاصدانِ الٰہی کہا ہے (سیرۃ النبی ج ۳ ص ۳۴)

دنیا کے تمام مذاہب بلکہ قدیم یونانی مصری فلسفے میں بھی اسی قسم کی ہستیوں کا وجود تسلیم کیا گیا ہے۔ صبائی مذہب میں یہ ستاروں اور سیّاروں کی صورت میں مانے گئے ہیں۔ یونانی مصری (اسکندری) فلسفے میں ان کا نام عقول عشرہ (دس عقلیں) رکھا گیا ہے اور ساتھ ہی نو آسمانوں کے اندر بھی الگ الگ ذی ارادہ نفوس تسلیم کیے گئے ہیں بلکہ خالص یونانی فلسفے میں بھی بعض غیر مادّی ارواحِ مجرّدہ کا پتہ لگتا ہے جن میں سب سے اہم لوگس کا تخیل ہے جس سے مقصود وہ اولین ہستی ہے جس کو خدا نے تمام کائنات کی پیدائش کا ذریعہ اور واسطہ قرار دیا ہے اور جس کو اہلِ فلسفہ، عقل اوّل سے تعبیر کرتے ہیں، پارسیوں میں ان ہستیوں کا نام "امشاسپند" ہے اور ان کی بے شمار تعداد قرار دی گئی ہے، یہودی ان کو "کروبیم" کہتے ہیں اور ان میں سے خاص خاص کے نام جبریل اور میکائیل وغیرہ رکھتے ہیں، عیسائی بھی ان کو انھی ناموں سے یاد کرتے ہیں اور جبریل و روح القدس وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں ہندوؤں میں وہ دیوتاؤں اور دیبیوں کے نام سے روشناس ہیں، جاہل عرب ان کو خدا کی بیٹیاں کہہ کر پکارتے تھے، بہرحال یہ تمام مختلف، صحیح اور غلط نام ایک ہی حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں جس سے مراد وہ روحانی وسائط ہیں جو صانع و مصنوعات اور خالق

و مخلوقات کے درمیان اس کے حکم کے مطابق عمل پیرا اور کارفرما ہیں۔

(ج ۴ ص ۵۵۴-۵)

جبریل

جبریل عبرانی لفظ ہے جس کے معنی مردِ خدا کے ہیں لیکن یہ اصطلاحِ شریعت میں اس فرشتہ کا نام ہے جو خدا اور خاصانِ خدا کے درمیان پیامبری کی خدمت انجام دیتا ہے۔ تورات اور انجیل میں بھی یہ نام اسی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے چنانچہ دانیال (۸، ۱۶، ۱۹، ۱۶) میں اس کی پیغامبری کا اعلان ہے اسی طرح انجیل (لوقا ۱، ۱۹-۲۶) میں مذکور ہے کہ وہ حضرت زکریاؑ کے پاس، حضرت یحییٰؑ کی بشارت اور حضرت مریمؓ کے پاس حضرت عیسیٰؑ کی بشارت لے کر آیا تھا۔ قرآن مجید نے بتایا ہے کہ وہ پیامبر جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خدا کے درمیان وحی کا ایلچی تھا وہ یہی جبریل تھا، قرآن مجید میں اس کو روح الامین (امانت دار روح) روح القدس (پاکی کی روح) اور رسول (فرستادہ) بھی کہا گیا ہے (ج ۳ ص ۳۴۱-۲)

آغازِ وحی کے واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل کے لیے مَلک کا لفظ فرمایا ہے اور ورقہ نے اس کو ناموس کے لفظ سے ادا کیا ہے جس کے معنی پیغامبر کے ہوئے اور لفظ ناموس کے معنی محرم اسرار اور رازداں کے ہیں، بہرحال یہ تمام مختلف الفاظ اور عنوانات ایک ہی معنی و مفہوم کو ادا کرتے ہیں (ج ۳ ص ۳۴۳)

فارقلیط

انجیل یوحنا باب ۱۴ آیت ۱۶، اور باب ۱۵ آیت ۱۶ اور باب ۱۶ آیت ۷ میں حضرت عیسیٰؑ کی طرف سے، ان کے بعد فارقلیط کی آمد کی بشارت دی گئی ہے، سیدؔ صاحب اس "لفظ" کی گرہ کشائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"یہ لفظ عبرانی یا سریانی ہے جس کے لفظی معنی ٹھیک "محمدؐ" اور "احمدؐ" کے ہیں، یونانی کے قدیم تراجم میں اس کا ترجمہ "پیریکلیوطاس" کیا گیا تھا جو بعینہٖ فارقلیط اور احمد کا ہم معنی

ہے مگر یہ دیکھ کر کہ اس سے اسلام کی تصدیق ہوتی ہے ذرا سے تغیر سے پیریکلیوطاس PERICLUTOS کے بجائے "پیریکلیطاس" کر دیا گیا ہے جس کا ترجمہ اب عام طور سے تسلی دہندہ کیا جاتا ہے، عیسائی اور مسلمان علما کے درمیان اس لفظ کی تحقیق پر سیکڑوں برس سے مناظرہ قائم ہے اور مسلمان علما نے خود قدیم عیسائی علما کی تحریروں سے یہ ثابت کیا ہے کہ صحیح لفظ پیریکلیوطاس ہے، سب سے زیادہ سیدھی بات یہ ہے کہ یہ فقرے حضرت عیسیٰ کی زبان سے نکلے تھے اُن کی زبان سریانی آمیز عبرانی تھی یونانی نہ تھی اس لیے جو لفظ اُن کی زبان سے نکلا ہوگا وہ عبرانی یا سریانی ہوگا، اس لیے یہ بالکل صاف ہے کہ انھوں نے "فارقلیط" کا لفظ کہا ہوگا جو "احمد" یا "محمد" کا مرادف ہے جیسا کہ آیت (اسمہ احمد۔ صف) میں قرآن کا دعویٰ ہے" (سیرۃ ج ۳ ص ۶ - ۷۸۵)

چنانچہ سر سید مرحوم نے گاڈفری ہیگنز کے بیان سے مذکورہ بالا خیال کی تائید نقل کی ہے۔

خاتم

قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاتم النبیین (تمام نبیوں کے خاتم) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے سیّد صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

"ختم کے لغوی معنی کسی چیز کو اس طرح بند کرنے کے ہیں کہ نہ اس کے اندر کی چیز باہر نکل سکے اور نہ باہر کی چیز اس کے اندر جا سکے، اسی سے اس کے دوسرے معنی کسی شے کو بند کر کے اس پر مہر کرنے کے ہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کے اندر سے نہ کوئی چیز باہر نکلی ہے اور نہ کوئی باہر کی چیز اس کے اندر گئی ہے۔ اور چونکہ یہ عملِ مہر سب سے آخر میں کیا جاتا ہے اس کے معنی انتہا اور ختم کرنے کے بھی آتے ہیں۔" قرآن مجید میں اس لفظ کے مختلف استعمالات کا ذکر کرنے کے بعد، سیّد صاحب فرماتے ہیں کہ "بہر حال ان تمام استعمالات سے یہ بالیقین معلوم ہوگا کہ اس لفظ کے عمومی اور مشترک معنی کسی چیز کے بند کرنے کے ہیں، لفظ "خاتم" کی دو قرأتیں ہیں مشہور قرأت تو "خاتِم" (بکسر تا) کی ہے جس کے معنی ختم کرنے والے اور بند کرنے والے کے ہوئے اور دوسری قرأت "خاتَم" کی ہے جس کے معنی ہیں وہ شے جس

کے ذریعے سے کوئی شے بند کی جائے اور اس پر مہر لگائی جائے تاکہ وہ کھولی نہ جاسکے اور نہ اس کے اندر کوئی چیز باہر سے جاسکے الغرض دونوں حالتوں میں آیتِ پاک کا حاصلِ معنی ایک ہی ہے کہ آپ کا وجود پیغمبروں کے سلسلے کو بند کرنے والا اور ان پر مہر لگا دینے والا ہے کہ پھر آئندہ کوئی نیا شخص اس جماعت میں داخل نہ ہوسکے (ج ۳ ص ۵ ۔ ۸۵۳)

جن

عربی میں "جن" کا لفظ "جنّ" سے مشتق ہے۔ جس کے معنی چھپنے اور چھپانے کے ہیں، چونکہ یہ مخلوق انسانوں کی آنکھوں سے عموماً مستور رہتی ہے اس لیے اس کو "جن" کہتے ہیں یہ عجیب بات ہے کہ یہ لفظ اسی معنی میں یا اسی کے قریب قریب مختلف قوموں کی زبانوں میں پایا جاتا ہے فرنچ میں جنی (GENII) اور انگریزی میں جینائی (GENEE) اسی مفہوم میں ہے جس میں عربی میں جن (دیو، بھوت پلیت) ہے لاطینی میں "جینوس" (GENIUS) اور "جینی" وہ مفہوم رکھتا ہے جو ہمارے یہاں ہمزاد کا ہے اور روح نوعی کے معنی میں بھی یہ لفظ رومی اساطیر (میتھالوجی) میں مستعمل ہوا ہے فارسی میں "جان" کے معنی مطلق روح کے ہیں۔ بہرحال دنیا کی قوموں میں یہ اعتقاد کسی نہ کسی حیثیت سے موجود رہا ہے کہ انسانوں کے سوا اس سطحِ ارض پر ایک اور غیر مرئی مخلوق بھی موجود ہے۔ یورپ کے موجودہ دورِ الحاد میں ارواح سے نامہ و پیام اور ان کے عمل و تسخیر کے کارنامے بڑے بڑے فلسفیوں اور مادہ پرستوں کو آئینۂ حیرت بنائے ہوئے ہیں اور روز بروز ان کے انکار اور شک کی جرأت کم ہوتی چلی جاتی ہے، اسلام کے علاوہ دوسری مسلّم مذہبی کتابوں میں بھی جن اور شیاطین کے تذکرے موجود ہیں۔ حضرت عیسیٰؑ کے معجزات جو موجودہ انجیل میں مذکور ہیں ان کی بڑی تعداد انسانوں اور حیوانوں کو ان کے پنجۂ ظلم سے رہائی ہے۔ قرآن مجید نے بتایا ہے کہ ان کی پیدائش انسانوں سے پہلے ہوئی ہے اور آگ سے بنائے گئے ہیں (ج ۳ ص ۸ ۔ ۵۴۷)

حُلم اور رویا

عربی زبان میں خواب کے لیے دو لفظ ہیں ایک "حُلم" جس کی جمع "احلام" آتی ہے اس

کے معنی خواب و خیال کے ہیں یعنی محض وہم و تخیّل، دوسرا رویا، یہ اس خواب کو کہتے ہیں جس میں حقیقت بینی اور رمز شناسی ہو، ان دونوں لفظوں میں ایک اور فرق یہ ہے کہ پہلے میں وسوسۂ شیطانی کا دخل ہوتا ہے اور دوسرا اس سے پاک ہے۔ (ج ٣ ص ٣٦٤)

کشف

کشف کے لفظی معنی تو کھولنے اور پردہ اُٹھانے کے ہیں مگر اس سے مقصود یہ ہے کہ مادّیت کے ظلمانی پردے کو چاک کر کے مادّی چیز روحانی عالم میں مشاہدے کے سامنے آجاتی ہے وہ کبھی اصل صورت میں اور کبھی اپنی مثالی صورت میں نظر آتی ہے عام لوگوں کے سمجھنے کے لیے اس کی بہترین مثال خواب کی ہے، فرق اتنا ہے کہ خواب عالمِ خواب کی بات ہے اور کشف عالمِ بیداری کی۔ جس طرح عام لوگوں کو خواب میں، جب ظاہری حواس بیکار ہو جاتے ہیں، ایسی چیزیں معلوم ہوتی ہیں جو کبھی کبھی عینِ واقعہ ثابت ہوتی ہیں اسی طرح خاص لوگوں پر بیداری ہی میں ظاہری حواس کے تعطّل سے ایسا سماں پیش آتا ہے، ہر شخص کے تجربے میں ایسے متعدّد حیرت انگیز واقعات گزرتے رہتے ہیں۔ (ج ٤ ص ٦٢)

الہام

الہام کے لفظی معنی "دل میں ڈالنے" کے ہیں اور اس سے مراد وہ علم ہے جو محنت، تلاش، تحقیق، غور اور ترتیبِ مقدمات کے بغیر دل میں آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ اس کی صحت بعد کو حسّی تجربوں اور عقلی دلیلوں سے بھی ثابت ہو جائے۔ مگر خود وہ علم پہلے پہل ذہن میں کسی حسّی تجربے یا عقلی دلیل کے نتیجے کے طور پر نہیں آتا بلکہ خود بخود دل میں آجاتا ہے۔ کیوں آتا ہے اور کہاں سے آتا ہے؟ اس کے جوابات مختلف ہو سکتے ہیں مگر یہ واقعہ ہے کہ وہ آتا ہے اور اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کی ابتدائی اور معمولی مثالیں وہ خیالات ہیں جو محققّین، علما، شعرا اور موجدین کے ذہن میں پردۂ عدم سے پہلے پہل آتے ہیں اور وہ اُن کو دنیا کے سامنے اپنی ایجادات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ (ج ٤ ص ٦٣)

وحی

وحی کے لغوی معنی کسی کا اپنے دلی منشا کو لبوں کو جنبش دیے بغیر اخفا اور آہستگی کے ساتھ دوسرے پر ظاہر کر دینا ہیں اور اصطلاحاً اس کے معنی خدا کا اپنے دلی منشا سے اپنے خاص بندوں کو کسی غیبی ذریعے سے مطلع کرنا ہیں، یہ علم و اطلاع کے روحانی ذریعوں کی آخری سرحد ہے۔

(۴/۶۳)

سیّد صاحب نے "سیرۃ النبی" جلد سوم میں بھی کئی صفحات میں "وحی" کے لغوی معنی کی وضاحت کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "اسلام کے محاورہ" وحی کا مفہوم اس قدر وسیع ہے کہ مکالمۂ الٰہی کی تمام صورتیں اس کے تحت میں داخل ہو گئی ہیں" "وحی" کے معنی لغت میں حسب ذیل ہیں:

> " اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام دینا، دل میں بات ڈالنا، چھپا کر بولنا اور جو کچھ تم دوسرے کے خیال میں ڈالو (لسان العرب) "

اس کے بعد مذکورہ بالا معانی کے لیے مختلف شعرائے جاہلیت کے اشعار سے استشہاد و استدلال کرنے کے بعد سیّد صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "لیکن اہلِ لغت کہتے ہیں کہ اس لفظ کے اصلی معنی دوسروں سے چھپا کر کسی سے چپکے چپکے بات کرنے کے ہیں، کسائی عرب کا محاورہ بتاتا ہے کہ "وحیت الیہ بالکلام واوحیہ الیہ ھو ان تکلمہ بکلام تخفیہ من غیرہ" یعنی کسی سے اس طرح باتیں کرو کہ اس کو دوسروں سے چھپاؤ۔ ابو اسحاق لغوی کہتا ہے "واصل الوحی فی اللغۃ کلھا اعلام فی خفاء" وحی کا اصل مفہوم اس کے تمام معنوں میں "چھپا کر اطلاع دینے" کے ہیں، قرآن مجید میں یہ لفظ اپنے اصل مفہوم کے اندر تین معنوں میں آیا ہے۔

۱۔ فطری حکم۔ واوحی ربک الی النحل (نحل)، بان ربک اوحی لھا (زلزال)

۲۔ دل میں بات ڈالنا۔ واذ اوحیت الی الحواریین (مائدہ) واوحینا الی ام موسی (قصص)

۴۔ چپکے بات کرنا۔ یوحی بعضھم الی بعض (انعام)، وان الشیاطین لیوحون الی اولیاءھم (انعام)

وحی کے ان متفرق معنوں میں ایک مفہوم مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ "منہ سے لفظ نکالے بغیر ایک شخص کا دوسرے شخص کو اپنا مفہوم سمجھا دینا" یا اگر الفاظ ہوں تو وہ اس قدر پوشیدہ ادا ہوں کہ دوسرے اُن کو نہ سن سکیں، اس لیے اشارہ کرنا، لکھنا، دل میں بات ڈال دینا، حکم فطری، خط اور کتابت اور جانوروں کا اپنے حرکات سے اپنا مطلب ظاہر کرنا، سب اس کے معنوں میں داخل ہے

بہر حال اس تفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وحی کا لفظ جس مذہبی معنی میں مستعمل ہے وہ درحقیقت لغوی معنی کے بہت قریب ہے چنانچہ خود شعرائے جاہلیت نے اس کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے۔" (جلد ۳ ص ۳۱ - ۳۲۸)

رویا، کشف، الہام اور وحی میں فرق

روحانی ذریعۂ علم اور انبیاء کے اعتبار سے ان الفاظ کے معنی جداگانہ ہیں چنانچہ سید صاحب اس کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"روحانی ذرائعِ علم کے یہ تین ذریعے کشف، الہام اور وحی، انبیاء علیہم السلام کے لیے یقینی ہیں اور ان میں سب سے زیادہ یقینی وہ ہے جو تمامتر روحانی ہے یعنی وحی پھر الہام، پھر کشف" (ج ۴ ص ۶۴)

"انبیا کے لیے ان تینوں ذرائعِ علم کی تشریح اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ بیداری میں اشارے سے بات کرنا کشف ہے۔ اور خواب کے عالم میں رویا ہے، پردے کے پیچھے سے آواز کا آنا الہام ہے اور فرشتے کی درمیانگی میں بات کرنا وحی ہے۔" (ج ۴ ص ۶۵)

اسرا اور معراج

اسرا کے معنی رات کو چلانے یا لے جانے کے ہیں چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ

حیرت انگیز معجزانہ سفر رات کو ہوا تھا اس لیے اس کو اسرا کہتے ہیں اور قرآن مجید نے اسی لفظ سے اس کو تعبیر کیا ہے۔ سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلا (پاک ہے وہ خدا جو رات کے وقت اپنے بندے کو لے گیا)

معراج، عروج سے نکلا ہے جس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں چونکہ احادیث میں آپ سے لفظ عُرِجَ بی (مجھ کو اوپر چڑھایا گیا) مروی ہے اس لیے اس کا نام "معراج" پڑا (ج ۳ ص ۳۹۳)

نبی یا نابی

فطرت بشری کے عجز اور بے چارگی کا سب سے بڑا دردناک نظارہ مستقبل سے ناواقفیت اور جہالت ہے چنانچہ اخبارِ غیب اور پیشن گوئی کی قدرت، نبوّت اور رسالت بلکہ عام بزرگی اور ولایت کے ثبوت پر نوعِ انسانی کے عام افراد کے نزدیک ایک دلیل ہیں۔ بنی اسرائیل کے نزدیک یہ وصف، نبوت کا اس درجہ لازمہ تھا کہ اُن کی زبان میں پیغمبر کا نام ہی "پیشین گو" ہے۔ عربی، عبرانی اور دوسری سامی زبانوں میں نبی یا نابی جو پیغمبر کے معنی میں مستعمل ہے اس کے لغوی معنی "مخبر اور پیشینگو" کے ہیں اور نبوت کے معنی مخبری اور پیشین گوئی کے ہیں۔ اسی لیے بنی اسرائیل کے نزدیک نبی اور پیغمبر کی صرف اسی قدر حقیقت ہے کہ وہ غیب کا قاصد اور جہانِ نادیدہ کا مخبر ہے ..... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب پیغمبر بنا کر عربوں کے درمیان بھیجے گئے تو اُن کے لیے ثبوتِ نبوت کی سب سے بڑی دلیل یہی اِخبارِ غیب اور پیشین گوئی ہو سکتی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیسیوں پیشین گوئیاں کیں اور مستقبل کے واقعات اور باتوں کو رأی العین کی طرح پیش فرمایا اور وہ سب کی سب بے کم و کاست پوری ہوئیں۔

(ج ۳ ص ۶۸۷-۸)

شرحِ صدر اور علمِ لدنّی

شرح صدر اور سینہ کھولنے کی جو تشریح احادیثِ صحیحہ میں مذکور ہے اس کے لیے عام اصطلاح شقِ صدر ہے۔ یعنی عالمِ رویا یا بیداری میں، سینہ صافی ایمان و حکمت سے

معمور کیا گیا۔ اس کے اصطلاحی اور مجازی معنی علم کی کثرت اور آگاہی کی وسعت کے ہیں اور خاص طور سے اس علم و معرفت اور اطلاع و آگاہی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو کسی دقیق اور مشکل مسئلے کے متعلق دفعتہً اور یک بیک قلب میں وارد ہو جاتی ہے۔

سیّد صاحب نے اس موقع پر، اس لفظ کی لغوی تشریح کے لیے جمہرہ ابن درید، صحاح جوہری، اور لسان العرب کے بیانات نقل کیے ہیں اور پھر قرآن مجید اور احادیث نبوی میں اس لفظ کے استعمالات پیش کیے ہیں (ج ۴ ص ۱۷۴) سیرۃ النبیؐ جلد سوم میں انھوں نے اس لفظ کی مزید توضیح کی ہے جو یہ ہے:

"ہمارے نزدیک صحیح اصطلاح شرحِ صدر ہے جیسا کہ صحیح مسلم (باب الاسرار) کی روایت میں مذکور ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ شرح کے لغوی معنی عربی میں "چیرنے پھاڑنے" کے ہیں اسی سے طب کی اصطلاح "علمِ تشریح" اور "تشریح اجسام" نکلی ہے چونکہ چیرنے اور پھاڑنے سے اندر کی چیز کھل کر نمایاں ہو جاتی ہے اس لیے اس سے تشریحِ امر اور تشریحِ کلام، شرحِ بیان اور شرحِ کتاب وغیرہ مجازی معنی پیدا ہوئے ہیں، اسی سے ایک اور محاورہ شرحِ صدر کا پیدا ہوا ہے جس کے معنی سینہ کھول دینے کے ہیں اور کلامِ عرب میں اس سے مقصود بات کا سمجھا دینا اور اس کی حقیقت کا واضح کر دینا ہوتا ہے (ج ۳ ص ۴۹۹)

اسی کا نام علم لدنی ہے۔ لدن کے معنی عربی زبان میں پاس اور نزدیک کے ہیں چونکہ یہ علم (انبیا کو) کسب و تحصیل کے بغیر خدا کے پاس سے اور اس کے نزدیک سے عطا ہوتا ہے اس لیے عرفِ عام میں علم لدنی کہلاتا ہے (۳/ ۵۰۰) صرف فہم و تمثیل کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ کبھی کبھی شعرا، مصنفین، موجدین اور دیگر عقلا کے ذہن میں بے غور و تامل، ایک بات اس طرح خطور کر جاتی ہے کہ گویا یہ معلوم ہوتا ہے کہ سینہ یا دماغ کا دروازہ یک بیک کھل گیا اور ایک چیز اندر داخل ہو گئی، لیکن یہ شرحِ صدر کی نہایت معمولی مثال ہے، اس منصبِ خاص کے سیکڑوں مدارج ہیں جو انبیا کو، اولیا کو اور دیگر مومنین کو اپنے اپنے رتبے کے مطابق عطا ہوتے ہیں۔ (۳/ ۵۰۲)

جرم اور ذنب وغیرہ

عربی زبان میں گناہ کے لیے مختلف الفاظ ہیں مثلاً ذنب، اثم، حنث، جرم وغیرہ۔ ان میں سے ذنب کے سوا دوسرے الفاظ کا اطلاق اس حقیقی گناہ پر کیا جاتا ہے جو بالقصد اور جان بوجھ کر کیا جائے لیکن ذنب کا اطلاق ہر غلط فعل پر ہوتا ہے خواہ وہ جان بوجھ کر کیا جائے یا بن جانے، غلط فہمی سے ہو یا سوچ سمجھ کر، بھول چوک سے ہو یا قصداً، اور اِن کاموں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو درحقیقت عام امّت کے لیے گناہ نہیں لیکن انبیا کے حق میں اتنی غفلت بھی مواخذہ کے قابل ہے اسی معنی میں کہا گیا ہے کہ حسنات لابرار سیآت المقربین (نیکوں کی نیکیاں مقربین کی برائیاں ہیں)۔

جن کے رتبے ہیں سوا ان کو سوا مشکل ہے۔

انبیا علیہم السلام کے استغفار کے موقع پر ہمیشہ ذنب کا لفظ استعمال ہوا ہے جرم، حنث یا اثم کا نہیں۔ ذنب کا لفظ، بھول چوک اور غفلت سے لے کر عصیان تک کو شامل ہے اس فرق کو عام لغت نویسوں نے ملحوظ نہیں رکھا مگر جن علمائے لغت نے ان الفاظ کے فرق پر کتابیں لکھی ہیں انھوں نے اس کی تصریح کی ہے۔ ہم یہاں پر بیروت کے مشہور عیسائی لغت نویس اور ادیب الاب ہنری کوس لانس کی کتاب فرائد اللغۃ فی الفروق کی عبارت نقل کرتے ہیں:۔

> الاثم الذنب الذی یستحق العقوبۃ علیہ ولا یوصف بہ الا المجرم و بین الاثم والذنب
> فرق من حیث ان الذنب مطلق الجرم عمدا کان او سھوا بخلاف الاثم فانہ ما یستحق
> فاعلہ العقاب فیختص بما یکون عمدا والحنث ابلغ من الذنب لان الذنب
> یطلق علی الصغرۃ والحنث علی الکبیرۃ والجرم لا یطلق الا علی الذنب الغلیظ
> (ص ۷ ـ ۹۶ مطبع کاثولیکیہ ۱۸۸۹ء)

کسی نبی کو اگر استغفارِ ذنب کی ہدایت کی گئی تو اس کے معنی صریحاً عصیان و گناہ کے نہیں بلکہ یہی انسانی بھول چوک اور فروگزاشت ہے جس کی اصلاح و تنبیہ اللہ تعالیٰ اپنے رحم و کرم اور لطف و عنایت سے فرماتا رہتا ہے اور اسی لیے استغفار کا حکم ان کو ہوتا رہتا ہے....

اور اس طرح ہر چھوٹے بڑے دانستہ اور نادانستہ تمام گناہوں سے اُن کا دامن پاک وصاف رکھا جاتا ہے (ج ۴ ص ۱۰۶-۷)

اللہ

اسلام نے خالق کے لیے جو نام اور عَلَم اختیار کیا ہے وہ لفظ اللہ ہے۔ اللہ کا لفظ اصل میں کس لفظ سے نِکلا ہے اس میں اہلِ لغت کا یقیناً اختلاف ہے مگر ایک گروہِ کثیر کا یہ خیال ہے کہ یہ وَلَاہٌ سے نکلا ہے اور وَلاہُ کے اصلی معنی عربی میں اس غمِ محبت اور تعلقِ خاطر کے ہیں جو ماں کو اپنی اولاد کے ساتھ ہوتا ہے اسی سے بعد کو مطلق عشق و محبت کے معنی پیدا ہوگئے اور اسی سے ہماری زبان میں والہ (شیدا) مستعمل ہے اس لیے اللہ کے معنی محبوب اور پیارے کے ہیں جس کے عشق و محبت میں نہ صرف انسان بلکہ ساری کائنات کے دل سرگرداں، متحیر اور پریشان ہیں۔ حضرت مولانا شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادیؒ قرآن مجید کی آیتوں کے ترجمے اکثر ہندی میں فرمایا کرتے تھے۔ اللہ کا ترجمہ وہ ہندی میں ”من موہن“ یعنی دلوں کا محبوب کرتے تھے۔

(۵۳۳/۴)

مکّہ اور کعبہ

مکّہ قدیم زبانوں کے بعض محققوں کے نزدیک بابلی یا کلدانی لفظ ہے جس کے اصلی معنی گھر کے ہیں (تاریخ العرب قبل الاسلام، جرجی زیدانؒ ص ۴۴، مصر) اس سے دو حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ یہ آبادی اس وقت قائم ہوئی جب بابل و کلدان کے قافلے ادھر سے گزرتے تھے اور یہ اس کی ابراہیمی نسبت کی ایک اور لغوی دلیل ہے۔ دوسرے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر کی آبادی اسی گھر کے تعلق سے وجود میں آئی اور یہ اس خانۂ کعبہ کی قدامت اور تقدس اور اہلِ عرب کی روایات کی صحت پر دلیلِ قاطع ہے۔ مکّہ کا بکّہ نام حضرت داؤد کی زبور میں سب سے پہلے نظر آتا ہے، قدیم شامی زبان میں بکّ کے معنی آبادی یا شہر کے ہیں جیسا کہ آج بھی شام کے ایک نہایت قدیم شہر کا نام بعلبک ہے۔ یعنی بعل کا شہر (بعل دیوتا کا نام ہے) یہ اس

آبادی کی قدامت کی دوسری لغوی دلیل ہے اور کعبہ کی ابتدائی تعمیر کے وقت یہی نام قرآن پاک میں آیا ہے اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ (آل عمران ۱۰) "پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت کے لیے بنایا گیا وہ وہی ہے جو بکّہ میں ہے۔"

کعبہ کے لغوی معنی "چوکھونٹے" کے ہیں چونکہ یہ گھر "چوکھونٹا" بنا تھا اور اب بھی اسی طرح ہے اس لیے کعبہ کے نام سے بھی مشہور ہوا۔ یونانی تاریخوں میں بھی کعبہ کا حوالہ موجود ہے، یونان کا مشہور مورّخ ڈیوڈورس جو حضرت عیسیٰؑ سے ایک صدی پہلے گزرا ہے، وہ عرب کے ذکر میں کہتا ہے:

> "ثمودیوں اور سبا والوں کے درمیان ایک مشہور معبد ہے جس کی تمام عرب بہت عزت کرتے تھے" (گبن کی تاریخِ عروج و زوالِ روم باب ۵۰)

(سیرۃ النبی ج ۵ ص ۴-۲۵۳)

تقویٰ، اخلاص، توکّل، صبر اور شکر

سیّد صاحب نے چند لفظوں میں اِن الفاظ کی روح بیان کر دی ہے۔ فرماتے ہیں:

ہر اچھے کام کے کرنے اور برائی سے بچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ضمیر کا احساس بیدار اور دل میں خیر و شر کی تمیز کے لیے خلش ہو۔ یہ "تقویٰ" ہے پھر اس کام کو خدائے واحد کی رضامندی کے سوا ہر غرض و غایت سے پاک رکھا جائے یہ "اخلاص" ہے پھر اس کام کے کرنے میں صرف خدا کی نصرت پر بھروسہ رہے یہ "توکّل" ہے اس کام میں رکاوٹیں اور دقتیں پیش آئیں یا نتیجہ مناسبِ حال برآمد نہ ہو تو دل کو مضبوط رکھا جائے اور خدا سے آس نہ توڑی جائے اور اس راہ میں اپنا برا چاہنے والوں کا بھی برا نہ چاہا جائے یہ "صبر" ہے اور اگر کامیابی کی نعمت ملے تو اس پر مغرور ہونے کے بجائے اس کو خدا کا فضل و کرم سمجھا جائے اور جسم و جان و زبان سے اس کا اقرار کیا جائے اور اس قسم کے کاموں کے کرنے میں اور زیادہ انہماک صرف کیا جائے یہ "شکر" ہے (ج ۵ ص ۳۱۱)

تقویٰ

اس کے بعد سیّد صاحب ان لفظوں میں سے ہر ایک کی الگ الگ لغوی تشریح بھی کرتے ہیں جو یہ ہے:

"تقویٰ" اصل میں "وقویٰ" ہے عربی زبان میں اس کے لغوی معنی بچنے پرہیز کرنے اور لحاظ کرنے کے ہیں لیکن وحیِ محمدی کی اصطلاح میں یہ دل کی اس کیفیت کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کے حاضر و ناظر ہونے کا یقین پیدا کر کے، دل میں خیر و شر کی تمیز کی خلش اور خیر کی طرف رغبت اور شر سے نفرت پیدا کر دیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں وہ ضمیر کے اس احساس کا نام ہے جس کی بنا پر ہر کام میں خدا کے حکم کے مطابق عمل کرنے کی شدید رغبت اور اس کی مخالفت سے شدید نفرت پیدا ہوتی ہے۔ "تقویٰ" کا اصلی تعلق دل سے ہے اور وہ سلبی کیفیت (بچنا) کے بجائے ایجابی اور ثبوتی کیفیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ وہ امورِ خیر کی طرف دلوں میں تحریک پیدا کرتا اور شعائرِ الٰہی کی تعظیم سے اِن کو معمور کرتا ہے۔ (ج ۵ ص ۳۱۶)

توکّل

توکّل کے لفظی معنی "بھروسہ کرنے" کے ہیں اور اصطلاح میں خدا پر بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں لیکن کس بات میں بھروسہ کرنا۔ کسی کام کے کرنے میں یا نہ کرنے میں؟ جھوٹے صوفیوں نے ترکِ عمل، اسباب و تدابیر سے بے پروائی اور خود کام نہ کر کے دوسروں کے سہارے جینے کا نام توکّل رکھا ہے۔ حالانکہ توکّل نام ہے کسی کام کو پورے ارادہ و عزم اور تدبیر و کوشش کے ساتھ انجام دینے اور یہ یقین رکھنے کا کہ اگر اس کام میں بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ اس میں ضرور ہی کامیاب فرمائے گا۔ (۵/۳۲۵)

توکّل بے دست و پائی اور ترکِ عمل کا نہیں بلکہ اس کا نام ہے کہ پورے عزم و ارادہ اور مستعدی سے کام کو انجام دینے کے ساتھ اثر اور نتیجے کو خدا کے بھروسے پر چھوڑ دیا جائے اور یہ سمجھا جائے کہ خدا مددگار ہے تو کوئی ہم کو ناکام نہیں کر سکتا۔ (۵/۳۲۶)

صبر

"صبر" کی حقیقت پر عوام کی غلط فہمی نے نو بر نو پردے ڈال رکھے ہیں وہ ان کے نزدیک بے بسی و بے کسی کی تصویر ہے اور اس کے معنی اپنے دشمن سے کسی مجبوری کے سبب سے انتقام نہ لے سکنا ہیں لیکن کیا واقعہ یہی ہے؟

"صبر" کے لغوی معنی "روکنے" اور "سہارنے" کے ہیں۔ یعنی اپنے نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا اور اس کو اپنی جگہ پر ثابت قدم رکھنا اور یہی صبر کی معنوی حقیقت بھی ہے۔ یعنی اس کے معنی بے اختیاری کی خاموشی اور انتقام نہ لے سکنے کی مجبوری کے نہیں بلکہ پامردی، دل کی مضبوطی اخلاقی جرأت اور ثباتِ قدم کے ہیں (۵/۵۳۷)

شکر

لغت میں شکر کے اصلی معنی یہ ہیں کہ "جانور میں تھوڑے سے چارہ ملنے پر بھی تر و تازگی پوری ہو اور دودھ زیادہ دے" اس سے انسانوں کے محاورے میں یہ معنی پیدا ہوئے کہ کوئی کسی کا تھوڑا سا بھی کام کر دے تو دوسرا اس کی پوری قدر کرے۔ یہ قدر شناسی تین طریقوں سے ہو سکتی ہے دل سے، زبان سے اور ہاتھ پاؤں سے۔ اس کے ان کاموں کے جواب میں ایسے افعال صادر ہوں جو کام کرنے والے کی بڑائی کو ظاہر کریں۔

"شکر" کی نسبت جس طرح بندوں کی طرف کی جاتی ہے خدا نے قرآن مجید میں اپنی طرف بھی کی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے ذرا ذرا سے نیک کاموں کی پوری قدر کرتا ہے اور ان کو، ان کا پورا بدلہ دیتا ہے (۵/۳۵۶)

کفر

شکر کا الٹا کفر ہے اس کے لغوی معنی "چھپانے" کے ہیں اور محاورے میں کسی کے کام یا احسان پر پردہ ڈالنے اور زبان و دل سے اس کے اقرار اور عمل سے اس کے اظہار نہ کرنے کے

ہیں، اسی سے ہماری زبان میں "کفرانِ نعمت" کا لفظ استعمال میں ہے۔

"یہی کفر" وہ لفظ ہے جس سے زیادہ کوئی برا لفظ اسلام کے لغت میں نہیں، اللہ پاک کے احسانوں اور نعمتوں کو بھلا کر دل سے اس کا احسان مند نہ بننا زبان سے ان کا اقرار اور عمل سے اپنی اطاعت شعاری اور فرمانبرداری ظاہر نہ کرنا کفر ہے۔ جس کے مرتکب کا نام کافر ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس طرح "کفر" اسلام کی نگاہ میں بدترین خصلت ہے اس کے بالمقابل "شکر" سب سے بہتر اور اعلیٰ صفت ہے (ج ۵ ص، ۳۵)

حمد

شکر کے جذبے کو ہم کبھی زبان سے ادا کرتے ہیں کبھی اپنے ہاتھ پاؤں سے پورا کرتے ہیں کبھی اس کا بدلہ دے کر اس قرض کو اتارتے ہیں، زبان سے اس فرض کو ادا کرنے کا نام اللہ تعالیٰ کے تعلق سے، قرآن کی اصطلاح میں حمد ہے اور یہی سبب ہے کہ حمدِ الٰہی میں اللہ تعالیٰ کے ان صفاتِ کاملہ کا ذکر ہوتا ہے جو ان احسانوں اور نعمتوں کی پہلی اور اصلی محرک ہیں اور اسی لیے یہ کہنا چاہیے کہ جس طرح سارے قرآن کا نچوڑ سورۂ فاتحہ ہے، سورۂ فاتحہ کا نچوڑ خدا کی حمد ہے۔ اسی بنا پر قرآن پاک کا آغاز سورۂ فاتحہ سے اور سورۂ فاتحہ کا آغاز الحمد سے ہے

(۳۵۹/۵)

تزکیہ

قرآن مجید نے جا بجا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں یہ کہا ہے "ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ" (جمعہ ا) "یہ پیغمبر ان لوگوں کا تزکیہ کرتا اور ان کو کتاب و حکمت کی باتیں سکھاتا ہے"۔ اس آیت میں دو لفظ فیصلہ کے قابل ہیں ایک پاک وصاف کرنا جس کو قرآن پاک نے "تزکیہ" کہا ہے اور دوسرا حکمت۔

"تزکیہ" کے لفظی معنی پاک وصاف کرنا، نکھارنا، میل کچیل دور کرنا ہیں۔ قرآن پاک نے اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کیا ہے کہ نفس انسانی کو ہر قسم کی نجاستوں اور آلودگیوں

سے نکھار کر صاف ستھرا کیا جائے۔ یعنی اس آئینے کے زنگ کو دور کر کے اس میں صیقل اور جلا پیدا کر دی جائے۔ (ج ۶ ص ۶)

حکمت

"حکمت" کے لغوی معنی دانائی کی بات اور کام کے ہیں، سیّد صاحب نے تفصیل کے ساتھ اس لفظ سے بحث کی ہے جس کو "سیرۃ النبی" ج ۴ میں دیکھ لیا جائے۔ انھوں نے ابن درید کی جمہرۃ اللغۃ، جوہری کی صحاح اللغۃ، ابن منظور کی لسان العرب، راغب اصفہانی کی مفردات، اور ابن جریر طبری کی تفسیر سے اس لفظ کے مختلف معانی نقل کیے ہیں۔ ابن جریر نے اس لفظ سے وہ احکام الٰہی مراد لیے ہیں جو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان و تشریح سے معلوم ہوتے ہیں، امام شافعی کے نزدیک حکمت سے مراد سنّتِ نبوی ہے۔ سیّد صاحب لکھتے ہیں کہ:

> ائمۂ لغت اور علمائے قرآن کے ان تمام اقوال پر ایک غائر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ یہ کُل کے کُل ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیریں اور ایک ہی حقیقت کی متعدد تفسیریں ہیں۔ حکمت عقل و فہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح و غلط، صواب و خطا، حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان تمیز و فیصلہ، بذریعۂ غور و فکر دلیل و برہان اور تجربہ و استقرا کے نہیں بلکہ منکشفانہ طور سے ہو جاتا ہے۔ اور اسی کے مطابق اس صاحبِ حکمت کا قول بھی ہوتا ہے ..... دوسری آیت میں حضرت لقمان کو حکمت دیے جانے کا بیان ہے .... تیسری اور چوتھی آیت میں حکمت کا اطلاق زبور پر، پانچویں اور چھٹی آیت میں انجیل پر ہوا ہے۔ اور خود قرآن پاک نے بھی اپنی صفت "حکمت والا قرآن" ظاہر کی ہے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس حکمت کی تعلیم دیتے تھے وہ خود ان کے اندر بھی تھی .... ایک حدیث میں بعض اشعار کو حکمت کہا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ حکمت کا عربی مفہوم اس کے اردو مفہوم سے بلند تر ہے، حکمت کے عربی مفہوم میں

کوئی مافوق بشری تخیل ضرور ہے اسی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ عربی میں حکمت کے معنی عقل و فہم وغیرہ کے معمولی الفاظ سے کوئی بلند اور غیر معمولی حقیقت ہے اور اردو میں اس حقیقت کو حکمت کے ساتھ لفظ الہامی بڑھا کر ادا کیا جاسکتا ہے.. یعنی الہامی حکمت۔ (ملخصا سیرت ج ۴ ص ۱۵۲۔ تا ۱۶۳)

حکمت کا لفظ قرآن پاک میں جہاں اس علم و عرفان کے معنی میں ہے جو نورِ الٰہی کی صورت میں نبیؐ کے سینے میں ودیعت رکھا جاتا ہے اور جس کے آثار و مظاہر رسولؐ کی زبان سے کبھی مصالح و اسرار اور کبھی سنن و احکام کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں، وہیں اس کا اطلاق اس علم و عرفان کے ان عملی آثار و نتائج پر بھی ہوتا ہے جن میں بڑا حصہ اخلاقی تعلیمات کا ہے (بنی اسرائیل ع ۴۔ اور لقمان ع ۲) اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں اخلاق کا مرتبہ اور پایہ یہ ہے کہ اس کو حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے (ج ۶ ص ۸ - ۷)

سخاوت اور اسراف

سخاوت کے حقیقی معنی ”اپنے کسی حق کو خوشی کے ساتھ دوسرے کے حوالے کر دینے کے ہیں“ اور اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔ اپنا حق کسی کو معاف کرنا، اپنا بچا ہوا مال کسی دوسرے کو دینا، اپنی ضرورت کا خیال کیے بغیر کسی دوسرے کو دینا، اپنی ضرورت کو روک کر کسی دوسرے کو دینا، دوسرے کے لیے اپنے جسم کی قوت کو خرچ کرنا، اپنے دماغ کی قوت کو خرچ کرنا، اپنی آبرو کو خطرے میں ڈال دینا، اپنی جان کو خطرے میں ڈال دینا، دوسروں کو بچانے کے لیے یا حق کی حمایت میں اپنی جان دے دینا، یہ سب سخاوت کی ادنیٰ اور اعلیٰ قسمیں ہیں جن کے امتیاز کے لیے الگ الگ نام رکھے گئے ہیں (ج ۶ ص ۳۸۰)

سخاوت اس دینے کا نام ہے جو صحیح مصرف (حق) میں ہے اور اس میں دینا جس کا مصرف صحیح نہ ہو یا جو اپنی حد سے زیادہ ہو اسراف اور فضول خرچی ہے ..... یہ بھی سخاوت نہیں کہ کوئی عمر بھر اپنی دولت کو اپنے کلیجے سے لگائے رکھے اور جب موت سامنے آکر کھڑی ہو جائے اور یقین ہو جائے کہ اب یہ عمر بھر کی ساتھی ساتھ چھوڑ رہی ہے تو ہتھیلی مل کر افسوس کرے کہ اب ذرا سا بھی موقع مل جائے تو اس کو نیک کاموں میں لٹا جاؤں۔ (ج ۶ ص ۴۰۱)

امانت

اس سے مقصود یہ ہے کہ انسان اپنے کاروبار میں ایمان دار ہو اور جس کا کسی پر جتنا ہو اس کو پوری دیانت سے رتی رتی دے دے اسی کو عربی میں امانت کہتے ہیں۔ (۴۲۶/۶)

امانت کا دائرہ صرف روپیہ، پیسے، جائداد اور مالی اشیا تک محدود نہیں جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں بلکہ ہر مالی، قانونی اور اخلاقی امانت تک وسیع ہے اگر کسی کی کوئی چیز آپ کے پاس رکھی جائے تو اس کو مانگنے پر یا یوں بھی اس کو جوں کا توں دے دینا امانت ہے۔ اگر کسی کا کوئی حق آپ پر ہے تو اس کو ادا کرنا بھی امانت ہے۔ کسی کا کوئی بھید آپ کو معلوم ہے تو اس کو چھپانا بھی امانت ہے۔ کسی مجلس میں آپ ہوں اور کچھ باتیں آپ دوسروں کے متعلق وہاں سن لیں تو ان کو اسی مجلس تک محدود رکھنا اور دوسروں تک پہنچا کر فتنے اور ہنگامے کا باعث نہ بننا بھی امانت ہے کسی نے آپ سے اپنے کسی نجی کام میں مشورہ مانگا تو اس کو سن کر اپنے ہی تک محدود رکھنا اور اس کو اپنے جانتے صحیح مشورہ دینا بھی امانت ہے اگر کوئی کسی کام پر نوکر ہے تو اس کو نوکری کے شرائط کے مطابق اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے وہ انجام دے تو یہ بھی امانت ہے۔ اگر کوئی کسی کا آٹھ گھنٹے کا نوکر ہے اور وہ اس کی اجازت کے بغیر کچھ چرا لیتا ہے یا بے سبب سستی کرتا ہے، یا دیر سے آتا اور وقت سے پہلے چلا جاتا ہے تو یہ بھی امانت کے خلاف ہے۔

(۴۲۹/۶)

صلۂ رحم

آپس کے تعلقات میں ایک دوسرے کے ساتھ نیکی کا جو برتاؤ کیا جاتا ہے اُسی کو صلۂ رحم کہتے ہیں کیوں کہ قرابتوں کے سارے رشتے رحم مادری سے پیدا ہوتے ہیں اور رحم اور رحمان جو خدا کا نام ہے ایک ہی اصل سے مشتق ہیں اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رحم کا جذبہ، رحمت والے (رحمان) خدا کی رحمت کا پرتو ہے اور اسی سے صلۂ رحم کا جذبہ دنیا میں پیدا ہوا ہے۔ (۴۴۷/۶)

عدل

کسی بوجھ کو دو برابر حصوں میں اس طرح بانٹ دیا جائے کہ ان دو میں سے کسی میں ذرا بھی کمی یا بیشی نہ ہو تو اس کو عربی میں "عدل" کہتے ہیں (مفردات، راغب اصفہانی) اور اس سے وہ معنی پیدا ہوتے ہیں جن میں ہم اس لفظ کو اپنی زبان میں بولتے ہیں۔ یعنی جو بات ہم کہیں یا جو کام کریں اس میں سچائی کی میزان کسی طرف جھکنے نہ پائے اور وہی بات کہی اور وہی کام کیا جائے جو سچائی کی کسوٹی پر پورا اترے (ج ۶ ص ۴۵۲)

عہد اور عقد

عام طور پر لوگ "عہد" کے معنی صرف قول و قرار کے سمجھتے ہیں لیکن اسلام کی نگاہ میں اس کی حقیقت بہت وسیع ہے.... اور اس لحاظ سے یہ مختصر سا لفظ انسان کے بہت سے عقلی، شرعی قانونی، اخلاقی اور معاشرتی فضائل کا مجموعہ ہے (ج ۶ ص ۴۶۰) قرآن مجید میں قریب قریب اسی "عہد" کے معنی میں ایک اور لفظ "عقد" کا استعمال کیا گیا ہے (**یا ایھا الذین آمنوا اوفوا بالعقود**: مسلمانو! اپنے قراردں کو پورا کرو۔ سورۂ مائدہ ۱) "عُقد" کے لفظی معنی "گرہ" اور "گرہ لگانے" کے ہیں اور اس سے مقصود لین دین اور معاملات کی باہمی پابندیوں کی گرہ ہے اور اصطلاحِ شرعی میں یہ لفظ معاملات کی ہر قسم کو شامل ہے (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۵۸۵) لیکن "عقد" کا لفظ صرف معاملات سے تعلق رکھتا ہے اور "عہد" کا لفظ اس سے بہت زیادہ عام ہے یہاں تک کہ تعلقات کو اُس ہمواری کے ساتھ قائم رکھنا بھی جس کی توقع ایک دوسرے سے ایک دو دفعہ ملنے جلنے سے ہوتی ہے حسنِ عہد میں داخل ہے۔ (سیرۃ ج ۶ ص ۴۷۳)

احسان، عرف اور بر وغیرہ

عربی میں "احسان" کے معنی اچھا کام کرنے کے اور کسی کام کو اچھے طریقے سے کرنے کے ہیں اردو میں جن معنوں میں ہم احسان کا لفظ بولتے ہیں عربی میں جب خاص وہ معنی مراد ہوں گے تو عموماً

اس کا استعمال مشتقات میں اِلیٰ یا ب کے صلے کے ساتھ ہوگا۔ قرآن پاک میں جہاں جہاں مُحسِن یا مُحسنینَ یا مُحسِنونَ کے لفظ بلا صلہ آئے ہیں ان سے حسب موقع احسان کرنے، اچھے کام کرنے یا کام کو اچھائی سے کرنے کے معنی لیے جائیں گے۔ اس اچھے کام کرنے یا اچھائی سے کام کرنے کی وسعت میں احسان وکرم بھی داخل ہو سکتا ہے لیکن وہ اسی پر محدود نہیں ہے۔ جیسے ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین۔ (توبہ ۱۵) وغیرہ (ج ۶ ص ۴۷۷ حاشیہ)

احسان کے لیے قرآن کا ایک اور لفظ فضل ہے۔

ولا تنسوا الفضل بینکم (آپس میں فضل کو مت بھولو یعنی احسان کو مت بھولو)

ابن جریر طبری (ج ۲ ص ۳۲۱) (سیرت جلد ۶ ص ۴۸۱)

احسان کے اسی وسیع معنی میں اسلام نے ایک اور جامع لفظ "معروف" کا استعمال کیا ہے یعنی ہر وہ چیز جس کی خوبی عقلاً و شرعاً معلوم ہو معروف میں داخل ہے۔ قرآن کا حکم ہے وأمُر بالعرف (اعراف ۲۴) "اور نیکی کرنے کو کہہ" اور اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ۔

کلّ معروف صدقۃ ہر نیکی ثواب کا کام ہے (سیرۃ ج ۶ ص ۴۸۲)

اسی معنی میں قرآن مجید نے ایک اور لفظ بِر کا استعمال کیا ہے اور اس وسیع دائرے میں سب کو شامل کر لیا ہے۔

لا ینھاکم اللہ عن الذین	جو لوگ تم سے دین کے بارے میں نہیں
لم یقاتلوکم فی الدین ولم	لڑے اور انھوں نے تم کو تمھارے گھروں سے
یخرجوکم من دیارکُم	نہیں نکالا۔ اُن کے ساتھ احسان کرنے اور منصفانہ
ان تبروھم و تقسطوا	برتاؤ کرنے سے تو خدا تم کو منع نہیں کرتا۔
الیھم ان اللہ یحب	(کیونکہ) اللہ منصفانہ برتاؤ کرنے والوں کو دوست
المقسطین (ممتحنہ ۲)	رکھتا ہے۔ (سیرت ج ۶ ص ۴۸۳)

رفق ولطف

رفق ولطف کے معنی یہ ہیں کہ معاملات میں سختی اور سخت گیری کے بجائے نرمی

اور سہولت اختیار کی جائے جو بات کی جائے نرمی سے، جو سمجھایا جائے وہ سہولت سے اور جو مطالبہ کیا جائے وہ میٹھے طریقے سے کہ دلوں کو موہ لے اور پتھر کو بھی موم کر دے۔ (ج ۶ ص ۵۰۹)

حقیقت یہ ہے کہ حلم و بردباری، عفو و درگزر، چشم پوشی اور خوش خلقی، غرض ان تمام اخلاق کے عطر کا نام جن میں شان جمالی پائی جاتی ہے یہی رفق و تلطف اور نرم دلی و نرم خوئی ہے جس طرح حسن فطرت، زینت و آرائش سے دوبالا ہو جاتا ہے اسی طرح رفق و نرمی کی خو سے انسان کا اخلاقی حسن دو چند ہو جاتا ہے۔ (سیرت ج ۶ ص ۵۱۳)

تواضع و خاکساری

تواضع و خاکساری اور دنائت و پستی میں بڑا فرق ہے تواضع و خاکساری کا منشا یہ ہے کہ انسان میں کبر و غرور پیدا نہ ہو اور ہر شخص دوسرے کی عزت کرے اور دنائت و پستی کا مطلب یہ ہے کہ بعض ذلیل اغراض کے لیے انسان اپنی خودداری کو کھو دے (۶/۵۲۰)

استقامت

استقامت کے لفظی معنی ”سیدھا رہنے“ یا ”سیدھا چلنے“ کے ہیں اور اس سے مقصود یہ ہے کہ جس بات کو حق سمجھا جائے اس پر قائم رہا جائے، مشکلیں پیش آئیں، مخالفتیں ہوں، ستایا جائے، ہر خطرے کو برداشت کیا جائے مگر حق سے منہ نہ پھیرا جائے اور اس راستے پر ثابت قدمی سے چلا جائے (۶/۵۲۸)

ایک اور چیز استقامت عمل ہے جس کا نام ”مداومت“ ہے یعنی جس خوبی اور بھلائی کے کام کو اختیار کیا جائے اس پر مرتے دم تک مداومت رہے، اس کو ہمیشہ اور ہر حال میں کیا جائے ایسا نہ ہو کہ کبھی کیجیے اور کبھی نہ کیجیے کہ اس سے طبیعت کی کمزوری اور اس کام سے دل کا بے لگاؤ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ (ج ۶ ص ۵،،)

استغنا

استغنا کے معنی ”بے نیازی“ کے ہیں۔ اور ہر چیز سے بے نیازی ایک ایسا وصف ہے جو

صرف اللہ تعالیٰ ہی کو حاصل ہے انسان کی بے نیازی یہ ہے کہ اس ذاتِ بے نیاز کے سوا دوسروں سے بے نیاز ہو، اسلام کے آئینِ اخلاق میں اس استغنا اور بے نیازی کی تعلیم دو اصولوں پر قائم ہے اول یہ کہ جو کچھ ملتا ہے اس کا دینے والا درحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اس لیے اس کے سوا کسی اور کے آگے ہاتھ نہ پھیلایا جائے۔ دوسرا اصول جس پر اسلامی استغنا کی بنیاد ہے قناعت ہے یعنی یہ کہ کم سے کم جو ملا ہے اس سے طمانیت حاصل کی جائے اور زیادہ کی حرص اور لالچ نہ کیا جائے۔

بعض لوگ باوجود دولت مند ہونے کے نہایت حریص ہوتے ہیں مال و دولت سے ان کی نیت نہیں بھرتی اور اس کو ہر جائز و ناجائز طریقے سے حاصل کرتے ہیں اس لیے وہ باوجود دولتمند ہونے کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ایک شخص بہت زیادہ دولت مند نہیں ہوتا تاہم خدا نے جو کچھ اس کو دیا ہے اس پر قانع رہتا ہے اور اس سے زیادہ کی حرص نہیں کرتا۔ اس لیے وہ باوجود مال کی کمی کے مستغنی اور بے نیاز ہے اس بنا پر استغنا و بے نیازی کا تعلق دولت کی کمی اور بیشی سے نہیں ہے بلکہ روح اور قلب سے ہے (سیرت ج ۶ ص ۵ - ۵۸۳)۔

رذائل

"رذائل" (یعنی بری خصلتیں) وہ اخلاق ذمیمہ ہیں جن کو خدا تعالیٰ ناپسند فرماتا ہے جن کی برائی کو ہر عقلمند جانتا اور مانتا ہے اور جن کی بدولت انسانی افراد اور جماعتوں کو روحانی اور مادی نقصانات پہنچتے ہیں اور ان کی معاشرت تباہ ہوجاتی ہے بلکہ جب وہ کسی قوم میں عام ہوجاتے ہیں تو پوری قوم کی تباہی و بربادی کا سبب بن جاتے ہیں۔ یعنی اس کی دینی و دنیاوی ترقیوں کی راہیں مسدود اور سعادت اور اقبال کا دروازہ اس پر بند ہوجاتا ہے۔

اس قسم کے "رذائل" کے متعدد اوصافی نام قرآن پاک میں آئے ہیں مثلاً اکثر ان کو "منکر" (ناشناسا) اور "فحشاء" (بے حیائی) اور کبھی "فاحشہ" (فحش)، "سیئہ" (برا) "سوء" (برائی) "مکروہ" (ناپسندیدہ) "خطء" (ناصواب یا بھول) "اثم" (گناہ) "عدوان" (زیادتی) وغیرہ کہا گیا ہے ان ہی لفظوں سے اندازہ ہوگا کہ "رذائل" سے متصف ہونا کتنا گھنونا اور نفرت کے قابل ہے اور یہ کہ وہ ایسے کام ہیں جو عقل اور شرع دونوں کی نگاہوں میں بدنما ہیں، اس کے بعد سید صاحب "فحشا" "منکر" اور "بغی" کی وضاحت کرتے ہیں۔

فحشا، منکر اور بغی

پہلا لفظ "فحشا" جس کی دوسری صورت "فاحشہ" کی ہے "فحش" سے نکلا ہے جس کے اصلی معنی حد سے آگے بڑھ جانے کے ہیں اور اس کے دوسرے لازمی معنی "قبح" یعنی برائی کے ہیں کیونکہ جس چیز کی جو حد خالقِ فطرت نے مقرر کر دی ہے اس سے آگے بڑھنا قبح یعنی برائی ہے یا یہ کہ جو برائی حد سے زیادہ ہو جائے وہی "فحشا" کہلاتی ہے۔ قرآن پاک نے گناہ کے معنی میں حدودِ الٰہی سے تعدی اور تجاوز کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں مثال سے یوں سمجھیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی قوتِ شہوانی کی تسکین کے لیے کچھ حدیں مقرر فرما دیں اب جو ان حدوں سے آگے بڑھتا ہے وہ تعدیٔ حدود اور "فحشا" اور "فاحشہ" کا مرتکب ہوتا ہے اسی لیے زنا کا نام ہی "فاحشہ" رکھا گیا ہے اور اس کے معنی ہی امرِ قبیح کے ہو گئے ہیں اور وسعت کے ساتھ اس کا اطلاق ہر فحش اور فحش کاری پر ہوتا ہے (۶/۲-۵۹۱)

دوسرا لفظ "منکر" ہے اس کے لغوی معنی "ناشناسا" کے ہیں مطلب یہ ہے کہ جو کام لوگوں میں عام طور سے پسند کیا جاتا ہے اور جس کا کرنے والا لوگوں میں ممدوح ہوتا ہے وہ تو جانا پہچانا کام ہے اسی لیے اس کو "معروف" (شناسا) کہتے ہیں اور جو کام ہر حلقے میں ناپسند کیا جاتا ہے اور اس کا کرنے والا سب کی نگاہ سے گر جاتا ہے وہ "منکر" (ناشناسا) ہے حضرت ابراہیمؑ کے سامنے کچھ ناشناسا مہمان آجاتے ہیں تو وہ کہتے ہیں "قوم منکرون" یعنی لوگ انجانے اور ان پہچانے ہیں، حضرت یوسفؑ کے سامنے جب ان کے بھائی آئے تو انھوں نے تو پہچان لیا مگر وہ لوگ اُن کو پہچان نہ سکے اس موقع پر قرآن میں ہے فعرفھم وھم لہ منکرون (یوسف،) یعنی یوسفؑ نے تو ان کو پہچان لیا مگر وہ ان کو پہچان نہ سکے۔

ناگواری کی حالت میں انسان کا چہرہ ہر شخص کو نظر آتا ہے کہ وہ کس طرح بگڑ جاتا ہے اور اس کے طور و انداز سے بداہتہً ناگواری ظاہر ہونے لگتی ہے۔ یہ کیفیت بھی منکر ہے (ج ۶ ص ۵۹۳)

تیسرا لفظ "بغی" ہے جس کے لفظی معنی کسی پر زیادتی یا دست درازی کرنا ہیں، رذائل تین یعنی "فحشا"، "منکر" اور "بغی" میں منحصر ہیں، صفاتِ ذمیمہ فحشا یعنی حد درجہ قبیح اور بے حیائی کے کام ہیں اور ایسی باتیں ہیں جن کو سارے انسان فطرتاً ناپسند کرتے ہیں اور اُن کے جائز کر دینے سے

دوسروں کے حقوق پر تعدی لازم آتی ہے۔

تینوں لفظوں کا فرق ایک اور لحاظ سے

منطقی اصطلاح میں "فحشا" "منکر" اور "بغی" "میں مانعۃ الخلو ہے یعنی کسی بداخلاقی میں ان تینوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر کوئی بداخلاقی ان تینوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں رہ سکتی۔ یعنی ہر بداخلاقی میں تینوں کا یا تینوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے (ج ۵ص ۵-۵۹۴)

"فحشا" میں جس برائی کی طرف اشارہ ہے وہ اساساً ایک فرد کی ذات تک محدود رہتی ہے۔ جیسے ننگے رہنا، بدکاری میں مبتلا ہونا وغیرہ، منکر سے پوری جماعت کی معاشرتی زندگی متاثر ہوتی ہے جیسے شوہر کا ظلم، باپ کی سنگدلی، اولاد کی نالائقی اور بغی جماعت سے آگے بڑھ کر پورے ملک و ملت کو چھا لیتی ہے۔ جیسے چوری، ڈاکہ، قتل وغیرہ (آیت۔ قل انما حرم ربی الفواحش ماظھر منھا وما بطن والاثم والبغی بغیرالحق اعراف ۴۔ کی روشنی میں)

(سیرۃ النبی ج ۶ ص ۵۹۶)

زُور اور اِفک

"زُور" اگرچہ ایک عام لفظ ہے جس میں کذب و بہتان وغیرہ شامل ہیں لیکن اس سے خاص طور پر جھوٹی شہادت مراد ہے۔ "اِفک" اس سے بھی زیادہ سخت لفظ ہے اس کے معنی ہیں کسی پر جھوٹ باندھنا۔

(سیرۃ ج ۶ ص ۶۰۹)

خیانت اور بددیانتی

ایک کا جو حق دوسرے کے ذمّہ واجب ہو اس کے ادا کرنے میں ایمان داری نہ برتنا، خیانت اور بددیانتی ہے اگر ایک کی چیز دوسرے کے پاس امانت ہو اور وہ اس میں بیجا تصرف کرتا یا مانگنے پر واپس نہ کرتا ہو تو یہ کھلی ہوئی خیانت ہے۔ یا کسی کی کوئی چھپی ہوئی بات کسی دوسرے کو معلوم ہو یا کسی نے دوسرے پر بھروسہ کر کے کوئی اپنا بھید اس کو بتایا ہو تو اس کا کسی اور پر ظاہر کرنا

بھی خیانت ہے اسی طرح جو کام کسی کے سپرد ہو اس کو وہ دیانتداری کے ساتھ انجام نہ دے تو یہ بھی خیانت ہی کہلائے گا۔ دوست ہو کر دوستی نہ نباہنا بھی خیانت ہے۔ بیوی میاں کی وفاداری نہ کرے تو یہ بھی خیانت ہے دل میں کچھ رکھنا اور زبان سے کچھ کہنا اور عمل سے کچھ اور ثابت کرنا بھی خیانت ہے۔

(۶ / ۶۲۳)

خیانت" کے ایک معنی یہ ہیں کہ کسی جماعت میں شامل ہو کر خود اسی جماعت کو جڑ سے اکھاڑنے کی فکر میں لگے رہنا (۶/۶۲۵) جس پر کسی امر میں بھروسہ کیا جائے اس کا اس بھروسے کو پورا نہ کرنا بھی خیانت ہے (۶/۶۲۶) مگر خیانت صرف دل ہی سے نہیں ہوتی ہے بلکہ ایک ایک عضو سے ہو سکتی ہے یہاں تک کہ چشم و ابرو کے اشاروں سے ہو سکتی ہے۔ (۶/۶۲۷)

غداری اور دغابازی کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو زبان دے کر اطمینان دلایا جائے اور پھر موقع پاکر اس کے خلاف کیا جائے۔ قرآن پاک نے اس کو بھی خیانت کہا ہے عربی میں اس کو عام طور سے غدر بھی کہتے ہیں (۶/۶۲۸)

چغلی اور اس قبیل کے دوسرے الفاظ

قرآن مجید میں ابولہب کی بی بی کو بعض مفسرین کی رائے کے مطابق "حمالۃ الحطب"، یعنی ہیزم بردار کا خطاب اسی لیے دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کی چغلیاں کھاتی پھرتی تھی۔

ان میں بعض لوگ "استراق" سمع کرتے ہیں یعنی چھپ چھپ کر لوگوں کی باتیں سنتے ہیں اور پھر ان کو دوسروں تک پہنچاتے ہیں اس قسم کے لوگوں کو "قتات" کہتے ہیں اس قسم کی باتیں خوب نمک مرچ لگا کر نہایت چرب زبانی کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں تاکہ ان کا اثر بڑھ جائے، اسی لیے عربی زبان میں چغل خوری کو "وشایہ" کہتے ہیں جس کے معنی نقش و نگار کے ہیں اور ادھر کی اُدھر لگانے کے لیے چغل خوروں کو دوڑ دھوپ بھی کرنی پڑتی ہے اسی مناسبت سے چغل خوری کو سعایہ بھی کہتے ہیں جس کے معنی دوڑ دھوپ کرنے کے ہیں۔

یہ کام اگرچہ زیادہ تر زبان سے لیا جاتا ہے لیکن وہ صرف زبان ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ تحریر و کتابت اور رمز و اشارت سے بھی چغل خوری کی جا سکتی ہے اور وہ صرف اقوال ہی تک محدود

نہیں بلکہ اعمال بھی اس میں داخل ہیں۔ یعنی دوسرے شخص سے صرف یہی نہیں کہا جاسکتا کہ " فلاں شخص یہ کہتا تھا "، بلکہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ" فلاں شخص یہ کام کرتا تھا ":

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ " محض زبان سے ایک کی بات دوسرے تک پہنچانا "، چغلی کی مکمل تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی جامع تعریف یہ ہے کہ ایک شخص کی ایسی بات یا کام کو دوسرے تک پہنچانا جس سے دوسرا پہلے سے بدگمان ہو جائے (٦ / ا۔ ٦۴۔)

شراب

شراب کے لفظ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس سے مراد کوئی خاص قسم کی شراب ہے۔ قرآن نے اس کے لیے " خمر " کا لفظ استعمال کیا ہے " خمر " کہتے ہیں چھا جانے کو۔ اس لیے ہر وہ چیز جس کا کھانا پینا، عقل اور ہوش کو چھالے وہ خمر میں داخل ہے۔ (٦ / ١٧)

کبر و غرور

انسان میں جب کوئی وصف یا کمال پایا جاتا ہے تو قدرتی طور پر اس کے دل میں اس کا خیال پیدا ہوتا ہے اور یہ کوئی اخلاقی عیب نہیں لیکن جب یہ خیال اس قدر ترقی کر جاتا ہے کہ وہ اور لوگوں کو جن میں یہ وصف نہیں پایا جاتا یا کم پایا جاتا ہے اپنے سے حقیر سمجھنے لگتا ہے تو اس کو کبر اور اس کے اظہار کو " تکبر " کہتے ہیں ۔۔۔ کبر و غرور ایک اضافی اور نسبتی چیز ہے جس کے لیے محض اپنی عظمت کا تخیل کافی نہیں بلکہ اس تخیل کے ساتھ دوسروں کی تحقیر بھی ضروری ہے۔ تکبر کی اسی اضافی حیثیت نے اس کو مذہبی، اخلاقی، معاشرتی بداخلاقیوں کا سرچشمہ بنا دیا ہے (ج ٦ ص ۵ ۔ ۳۴۷)

قرآن مجید میں بعض جگہ اس کو " عزت " (ہیکڑی) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے (بل الذین کفروا فی عزۃ و شقاق۔ ص ١) بعض جگہ اس سے بھی زیادہ قوی لفظ جبار (سرکش) اختیار کیا ہے۔ (کذالک یطبع اللہ علیٰ کل قلب متکبر جبار۔ مومن ۴) دو موقعوں پر اس کے لیے مختال (النساء ٦، نحل ۳) کا لفظ آیا ہے۔ یہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو گھمنڈ ہو۔ (سیرت ج ٦ ص ۳۷۷)

خود بینی اور خود نمائی

خود بینی، خود نمائی اور خود رائی اپنے نفس سے غیر معمولی محبت کا نتیجہ ہے اس میں اور کبر میں یہ فرق ہے کہ کبر ایک اضافی چیز ہے یعنی متکبر آدمی اپنے آپ کو دوسروں سے بڑا سمجھتا ہے لیکن "خود بینی" کے لیے تنہا انسان کی ذات کافی ہے یہاں تک کہ اگر ایک انسان تنہا پیدا ہو تب بھی وہ اپنے اوصاف کمالیہ پر ناز کر سکتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ انسان کو اپنے اندر جو کمالات اور خوبیاں نظر آتی ہیں وہ ان پر کبھی ایسا فریفتہ ہو جاتا ہے کہ اپنے سوا ہر چیز اس کو پست اور حقیر معلوم ہوتی ہے۔ اور یہ تمام کمالات اور خوبیاں اس کو ایسی معلوم ہوتی ہیں گویا وہ خود اس کی اختیاری ہیں اور اس کی اپنی پیدا کی ہوئی ہیں اسی کا نام "عُجب" اور "خود بینی" ہے، اسی سے نفس میں خود نمائی اور خود رائی پیدا ہوتی ہے۔ اور اکثر حالتوں میں وہ کبر و غرور کا سبب بن جاتی ہے (۶/۴۵۴)

ریا

"ریا" کے لغوی معنی دکھاوا اور نمائش کے ہیں انسانی اعمال کی اصل حقیقت اُن کی نیت اور غرض پر مبنی ہے اس لیے اعمال کی راستی و ناراستی اور اچھائی اور برائی کا بہت کچھ اور غرض و غایت پر ہے اور ریا اسی نیت یعنی اعمال کی غرض و غایت ہی کی بنیاد کو کھوکھلی کر دیتی ہے جس سے ساری عمارت ہی بودی اور کمزور ہو جاتی ہے۔ نمائش کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی اچھائی اور بڑائی کا اظہار کر کے لوگوں میں اپنی نسبت حسنِ ظن پیدا کرے اور اپنے کو بڑا کر کے دکھائے، غرور بھی اسی شوق کا جذبہ ہے کیونکہ اس کا منشا بھی اپنے نفس کی بڑائی اور دکھاوے کے سوا کچھ نہیں۔

(ج ۶ ص ۴۳۹)

رشک و حسد

اگر ایک شخص پر اللہ تعالیٰ اپنا کوئی احسان کرے، مثلاً اس کو علم و فضل، مال و دولت، عزت و

شہرت، یا اور کوئی دینی یا دنیوی نعمت عطا فرمائے تو ان چیزوں کو دیکھ کر اگر کسی دوسرے شخص کے دل میں ان کے حاصل کرنے کی خواہش ہو تو اس کو رشک و منافست" کہتے ہیں، اور یہ کوئی بداخلاقی نہیں بلکہ دینی امور میں پسندیدہ ہے لیکن اگر وہ ان چیزوں کو دوسروں کے لیے پسند نہ کرے اور اس کی یہ خواہش ہو کہ خدا کی یہ نعمتیں اس سے چھین لی جائیں تو اسی کا نام حسد" ہے (ج ٦ ص ٦٥،)

جہاد

جہاد کے معنی عموماً قتال اور لڑائی کے سمجھے جاتے ہیں مگر مفہوم کی یہ تنگی قطعاً غلط ہے۔ جہاد کا لفظ جَہد سے نکلا ہے، جہاد اور مجاہدہ، فِعال اور مفاعَلہ کے وزن پر اسی جَہد سے مصدر ہیں اور لغت میں اس کے معنی محنت اور کوشش کے ہیں اور اسی کے قریب قریب اس کے اصطلاحی معنی بھی ہیں.... افسوس ہے کہ مخالفوں نے اتنے اہم اور ضروری اور اتنے وسیع مفہوم کو جس کے بغیر دنیا میں کوئی تحریک نہ کبھی سرسبز ہوئی ہے اور نہ ہو سکتی ہے صرف "دین کے دشمنوں کے ساتھ جنگ" کے تنگ میدان میں محصور کر دیا ہے.... قرآن پاک میں جہاد کا مقابل لفظ قعودٌ (بیٹھنا یا بیٹھ رہنا) استعمال کیا گیا ہے جس سے مقصود، سستی، تغافل اور ترک فرض ہے (لنساء ١٣) اس بیٹھنے اور جہاد کرنے کے باہمی تقابل سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ جہاد کی حقیقت، بیٹھنے، سستی کرنے اور آرام ڈھونڈنے کے سراسر خلاف ہے۔

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاد اور قتال دونوں ہم معنی ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے قرآن پاک میں دونوں لفظ الگ الگ استعمال ہوئے ہیں اس لیے جہاد فی سبیل اللہ (خدا کی راہ میں جہاد کرنا) اور قتال فی سبیل اللہ (خدا کی راہ میں لڑنا) ان دونوں لفظوں کے ایک معنی نہیں ہیں بلکہ ان دونوں میں عام و خاص کی نسبت ہے۔ یعنی ہر جہاد قتال نہیں ہے بلکہ جہاد کی مختلف قسموں میں سے ایک قتال اور دشمنوں سے لڑنا بھی ہے۔ اسی لیے قرآن پاک میں ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ہمیشہ فرق ملحوظ رکھا گیا ہے چنانچہ اسی سورۂ لنساء کی آیت میں اور دوسری آیتوں میں جہاد کی دو قسمیں قرار دی گئی ہیں، جہاد بالنفس اور جہاد بالمال، یعنی اپنی جان کے ذریعے جہاد کرنا اور اپنے مال کے ذریعے جہاد کرنا۔

علمائے دل کی اصطلاح میں جہاد کی سب سے اعلیٰ قسم خود اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرنا ہے اور اسی کا نام ان کے ہاں "جہاد اکبر" ہے (ج ۵ ص ۳۰۲) جس پر ملت ابراہیمی کی بنا ہے یعنی حق کی راہ میں عیش و آرام، اہل و عیال اور جان و مال ہر چیز کو قربان کر دینا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "پہلوان وہ ہے جو غصے میں اپنے نفس کو قابو میں رکھے"۔ یعنی جو اس پہلوان کو پچھاڑ سکے اور اس حریف کو زیر کر سکے جس کا اکھاڑا خود اس کے سینے میں ہے۔

جہاد کی ایک اور قسم "جہاد بالعلم" ہے، دنیا کا تمام شر و فساد، جہالت کا نتیجہ ہے اس کا دور کرنا ہر حق طلب کے لیے ضروری ہے۔ دین کی دعوت و تبلیغ بھی جو سراسر علمی طریق سے ہے جہاد کی ایک قسم ہے اور اسی طریقۂ دعوت کا نام جہاد بالقرآن ہے اس قرآنی جہاد کو اللہ تعالیٰ نے "جہاد کبیر" فرمایا ہے (سورۂ فرقان ۵) حق کی حمایت اور نصرت کے کام بھی اکثر روپے پر موقوف ہیں اس لیے جہاد بالمال کی اہمیت بھی کم نہیں۔ ان اقسام کے علاوہ ہر نیک کام اور ہر فرض کی ادا میں اپنی جان و مال و دماغ کی قوت صرف کرنے کا نام بھی اسلام میں جہاد ہے (سیرت ج ۵ ص ۳۰۲ تا ۳۰۹)

ظلم

ظلم کے معنی کسی دوسرے کے حق کو دبانے کے ہیں چاہے وہ اپنے ہی نفس کا ہو یا عام بندوں کا ہو یا خدا تعالیٰ کا ہو (ج ۷ ص ۱۳۴)

رعیت

حدیثوں میں لفظ راعی اور رعیت بار بار آئے ہیں اور یہ فرمایا ہے کہ

الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ اھ (بخاری و مسلم)

ہاں تم سب نگرانِ کار ہو اور تم سب سے اپنے زیر نگرانی اشخاص و رعایا کے بارے میں پوچھ ہوگی۔

یہ الفاظ لفظ "رعی" سے نکلے ہیں جس کے اصل معنی جانوروں کے چرانے کے ہیں۔ راعی، چرواہا، اور رعیت وہ ہے جس کو وہ چرائے اور جس کی وہ نگہبانی کرے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کسی کی

رعیت وہ ہے جس کی تربیت وپرورش ونگرانی اور حفاظت کسی راعی ومحافظ کے سپرد ہو، تو درحقیقت ایک امیر کی حیثیت، ایک شفیق ومحافظ چرواہے کی ہے جو اپنے گلّے کو سرسبز چراگاہوں میں لے جاتا ہے اوران کی شکم سیری کا سامان کرتا ہے درندوں سے ان کی حفاظت کرتا ہے اور حادثات سے ان کو بچاتا ہے اس تشریح کے مطابق یہ غور طلب ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر لفظ رعیت کس قدر شفقت آمیز اور پُرمحبت معنوں میں آیا ہے۔ اور ظالم وسفاک امرار اپنے عمل سے اس کو کتنے ذلیل اور پست معنوں میں عملاً استعمال کر رہے ہیں حالانکہ اسی لفظ میں ان کی ذمہ داریوں کا ایک بہت بڑا دفتر پوشیدہ ہے۔ (سیرت ج، ص ۱۳۹)

سلطان

متعدد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ

السلطان ظل اللہ فی الارض ھادی الیہ کل مظلوم من عباد اللہ

صالح حکومت زمین میں اللہ کے امن کا سایہ ہے۔ جس کے دامن میں بندگانِ الٰہی میں سے ہر مظلوم پناہ پاتا ہے۔

سید صاحبؒ اس موقع پر لکھتے ہیں کہ "یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قدیم عربی میں السلطان کے معنی بادشاہ کے نہیں بلکہ طاقت وقوت کے ہیں، جو انگریزی لفظ پاور کے ہم معنی اور گورنمنٹ اور حکومت کے مرادف ہے۔ اس لیے (یہاں) معنی یہ نہیں کہ بادشاہ زمین میں خدا کا سایہ ہے بلکہ یہ معنی ہیں کہ عادلانہ نظام حکومت مخلوقاتِ الٰہی کے آرام وآسائش کے لیے گویا زمین میں رحمتِ الٰہی کا سایہ ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ عمالِ حکومت پر بھی اس مناسبت سے کہ وہ حکومت کے نمائندے ہیں سلطان کا اطلاق ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے السلطان ولی من لا ولی لہ یعنی جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے یہاں سلطان سے مراد سلطنت ہے اس لیے اس کا ہر جائز نمائندہ جیسے قاضی اور حاکم اور والی سلطان کہلائے گا۔ بادشاہ کے معنی میں یہ لفظ غالباً چوتھی صدی میں سلطان محمود کے زمانے سے بولا جانے لگا ہے (۷/ ۱۰۰)

ڈاکٹر شارب ردولوی

سیّد سلیمان ندوی کی تنقید نگاری

کسی جنگ میں شکست یا کسی قوم کی زندگی میں کسی بڑے سانحے کا ردِ عمل دو صورتوں میں نمایاں ہوتا ہے۔ صبر و سکون کی تلاش میں ماضی کی بازیافت اور اُس کے سہارے جینے کی خواہش، دوسرے سطحی ذریعوں سے خوشی و مسرت کی تلاش نغمہ و نَے اور شراب و شاہد میں آلامِ روزگار اور کھوئی ہوئی عظمتوں کو بھول جانے کی کوشش۔ ایک تیسری صورت نا انصافی کو قبول نہ کرنے، ظلم کے آگے سر نہ جھکانے اور اپنے حق کے لیے جدّ و جُہد کو مسلسل جاری رکھنے کی بھی ہے لیکن یہ صورت شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی ہے۔ عام طور پر ایسی صورت میں ماضی، مذہب اور تصوّف یا عیش کوشی ہی سہارا بنتی ہے۔ ہندوستان میں بھی انتزاعِ سلطنتِ مغلیہ اور ہنگامۂ غدر کے پسپا ہو جانے کے بعد کچھ اسی طرح کی صورت پیدا ہوئی، ملک کے دانشوروں نے تعلیم اور ماضی کی بازیافت کی؛ خاص طور پر مضمحل طبیعتوں میں تاریخ کی تدوین اور مذہبی عظمتوں کے بیان سے دلوں میں گرمی اور جھکے ہوئے سروں میں کج ہی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ اسی لیے ہنگامۂ غدر کے بعد تقریباً نصف صدی تک عملی اور علمی سطح پر اگر کوئی چیز سب سے زیادہ فعال نظر آتی ہے تو وہ اسکولوں، مدرسوں اور درسگاہوں کا قیام اور تاریخ و مذہب، فقہ و سیرت کی کتابوں کی تدوین، تحریر، ترجمہ اور اشاعت ہے۔ اِن کوششوں کے بعض اہم اور تاریخ ساز نتائج بھی نکلے جس میں اردو نثر کا معیاری اظہار کا درجہ پانا اور اُردو میں ادبی تنقید کی ابتدا تھی۔

یہ اتفاق ہے کہ تذکروں کے تبصرے، رائے زنی، نکتہ چینی اور معاصرانہ چشمک کے بعد حالی اور شبلی نے اردو تنقید کو ایک معیار اور تنقیدی رایوں کو توازن بخشنے کی کوشش کی۔

یہاں آزاد کا ذکر نہ کرنا ناانصافی ہوگی جو ایک اہم درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تذکروں یا آزاد کی تاریخی و تنقیدی کاوشوں کے فوراً بعد حالی اور شبلی کے یہاں اردو تنقید میں ایک جست نظر آتی ہے۔ اب تک کسی چیز کی اچھائی یا برائی کے لیے کوئی معیار یا اصول نہیں تھا۔ شبلی نے اس کی بنیاد فن اور جمالیاتی قدروں پر رکھی۔ حالی نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور سوسائٹی کو شامل کرکے ادبی تخلیق کا رشتہ زندگی سے جوڑ دیا۔ حالانکہ حالی کے یہاں ساری بحث کا جو نتیجہ نکلتا ہے وہ بڑی حد تک اخلاقی ہے، لیکن انھوں نے آنے والوں کے لیے مطالعے کی ایک نئی راہ ہموار کی۔ شبلی نے فنی و جمالیاتی قدروں پر شاعر کے کلام کو پرکھا۔ علمِ کلام اور بدیع و بیان کی روشنی میں اس کے محاسن اور معائب پر روشنی ڈالی۔ لیکن اس پورے عہد اور اس کے فوراً بعد آنے والے رجحانات کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اس میں غالب رجحان تاثراتی تنقید کا نظر آتا ہے۔ خود شبلی اور حالی کے یہاں بھی بہت سی جگہوں پر تاثراتی رجحان غالب ہے۔ حالانکہ انھیں عام اصطلاح میں تاثراتی نقاد کہنا درست نہیں ہوگا، حالی و شبلی کے بعد کے عہد کو ضرور تاثراتی و جمالیاتی عہد کہا جا سکتا ہے۔ شاید اس کا سبب وہ سماجی و سیاسی حالات تھے جن میں ادب مسرت و انبساط حاصل کرنے کا ایک ذریعہ رہ گیا تھا۔ اور جب ادب صرف لطف و مسرت کے حصول کے لیے ہو تو اس کی قدروں کے پیمانے بھی مسرت و انبساط کی باز آفرینی سے آگے نہیں بڑھ سکیں گے۔

تاثراتی تنقید کا بنیادی کام کسی فن پارے سے حاصل ہونے والے لطف و انبساط کے تاثر کا اظہار ہے۔ وہ مصنف یا تخلیق کی پیچیدگیوں میں الجھنے کے بجائے اس پر اپنے ردِ عمل یا تاثر کا اظہار کرتی ہے۔ وہ کسی اچھائی یا برائی کے لیے کوئی سبب نہیں پیش کرتی۔ یہی وجہ ہے کہ تاثراتی نقاد ایک خاص طرح کی توصیفی لفظیات کا استعمال کرتا ہے، جس کے لیے اگر کسی منطقی استدلال کے دریافت کرنے کی کوشش کی جائے تو کوئی تشفی بخش جواب نہ حاصل ہوگا۔

حالی اور شبلی کے بعد ایک عرصے تک اردو تنقید میں کوئی بڑا نام نظر نہیں آتا۔ اس کا بنیادی سبب وہی ہے جس کی طرف ابتدائی سطروں میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد اپنی تاریخ، مذہب، فقہ اور تعلیم کی طرف توجہ زیادہ کی گئی۔ اسلاف کے

کارنامے اور ان کی تاریخ کو محفوظ کرنے کی کوشش زیادہ ہوئی۔ عملی سطح پر ادب اور ادبی تفہیم کی کوشش کی حیثیت ثانوی نظر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شبلی اور حالی کے بعد اُن کے ادبی ورثا میں کوئی بڑا نقاد نظر نہیں آتا۔ شبلی نے ندوہ اور دارالمصنّفین میں بہت سے ایسے عالم، محقق، مورخ، دانشور، سوانح نگار، اور سیرت نویس پیدا کیے جن کا نام علم و ادب کی دنیا میں بڑے احترام سے لیا جاتا ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ شبلی کے شاگردوں کے سلسلے کے علاوہ کوئی دوسرا سلسلہ مشکل سے ملے گا جس نے اس عظیم ورثے کو تقریباً ایک سو سال تک اسی طرح جاری رکھا ہو اور اس میں اضافے کے عمل کو رُکنے نہ دیا ہو، لیکن یہ بات یقیناً تعجب کی ہے کہ ان کی ادبی و تنقیدی وراثت کا کوئی اچھا حامل نہیں ملا۔ "دبستانِ شبلی" میں مولانا عبدالسلام ندوی کا نام اردو تنقید کے سلسلے میں لیا جاتا ہے، لیکن ان کی بھی اوّلین ترجیح تاریخ، فقہ اور سیرت ہی ہے، اسی لیے انھیں ادبی نقاد سے زیادہ صحابۂ کرام کی سیرت لکھنے کی بنیاد ڈالنے والا سمجھا جاتا ہے۔ اُن کی مذہبی تصنیفات پر "اقبالِ کامل" اور "شعر الہند" کو فوقیت اور برابری کا درجہ حاصل ہو یا نہیں لیکن اُن کی تنقیدی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

سید سلیمان ندوی کا تعلق بھی تاریخ، سیر، فقہ اور تحقیق سے ہے جہاں تک زبان و ادب کا تعلق ہے وہ ایک بڑے انشا پرداز اور صاحبِ طرز مصنّف ہیں۔ زبان کے بارے میں اُن کے مضامین اُن کی لسانی بصیرت، عمیق مطالعے اور مسائل پر مکمّل گرفت کی نشان دہی کرتے ہیں وہ ایک ممتاز عالم، سوانح نگار، مورخ اور محقق ہیں لیکن ادبی نقاد کی حیثیت سے اُن کا دائرہ محدود ہے۔ اُن کے علمی، ادبی، تاریخی اور تحقیقی کارنامے تیس۳۰ سے زائد جلدوں پر مشتمل ہیں جن میں اگر تنقیدی مضامین کو تلاش کیا جائے تو مقدمات کو ملا کر اُن کی تعداد دس یا بارہ سے زائد نہ ہوگی، اس کے علاوہ بعض ممتاز ادیبوں اور شاعروں کے انتقال پر ادارتی نوٹ یا وفیات ہیں جن کی تعداد بھی زیادہ نہیں ہے۔ اس طرح اُن کے علمی کارناموں میں ادبی تحقیق و تدوین کا حصہ تو قابلِ ذکر نکل آئے گا لیکن تنقید کا حصہ بہت کم ہے۔ اُن کی ادبی تنقید کے سلسلے میں اگر کسی چیز کو شمار کیا جا سکتا ہے تو وہ "نقوشِ سلیمانی" کے دو مضمون "اکبر کا ظریفانہ کلام" اور "ہاشم علی کا مجموعۂ مراثی" ہیں اس کے علاوہ تقریباً دس گیارہ مقدمات ہیں جو انھوں نے مختلف مجموعوں اور

کتابوں پر لکھے ہیں۔ یہ مضامین تعداد میں کم ہیں، لیکن اپنے اسلوب، زبان کی لطافت و پاکیزگی اور سلجھے ہوئے اندازِ بیان اور اپنے تاثراتی و جمالیاتی رنگ کی وجہ سے پڑھنے والے کو متاثر کرتے ہیں۔ جمالیاتی ناقدین میں بعض نظریہ اظہاریت کے قائل ہیں۔ ان کے خیال میں شعر اظہار کی ایسی شکل ہے جس کی تہوں تک پہنچنا اور اس کے رموز و علائم کو واضح کرنا نقاد کے فہم و ادراک سے باہر ہے۔ بعض شعرا نے بھی اس بات کا اظہار کیا ہے کہ ع شعرِ مرا بہ مدرسہ کہ بُرد یا جوش نے تو بڑے سخت الفاظ میں یہ بات کہی ہے کہ :

رحم اے نقّادِ فن یہ کیا ستم کرتا ہے تو
کوئی نوکِ خار سے چھوتا ہے نبضِ رنگ و بو
منطقی کانٹے پہ رکھتا ہے کلامِ دل پذیر
کاش اس نکتے کو سمجھے تیری طبعِ حرف گیر
یعنی اِک لے پر لبِ ناقد کو کھلنا چاہیے
پنکھڑی پر قطرۂ شبنم کو تُلنا چاہیے

جوش نے 'سیف و سبو' کے دیباچے میں اس طرف اشارہ کیا ہے اور اپنی نظم "نقاد" میں تو انھوں نے اُسے "ادب نا آشنا" تک قرار دے دیا ہے۔ ادب کے بارے میں یہ رویہ رومانی اور تاثراتی شعرا کے یہاں ہی پایا جاتا ہے۔ جہاں شاعری یا ادبی تخلیق آسمانی قوت اور غیر ارادی عمل کا نتیجہ ہے۔ جس میں ایسی حسین و رنگین کیفیت اور مدہوش کر دینے والی فضا ہے جس کا لطف تو لیا جا سکتا ہے لیکن بیان نہیں کیا جا سکتا۔ تاثراتی تنقید بھی فنی تخلیق کے بارے میں کوئی تجزیہ نہیں کرتی بلکہ تخلیق سے مرتب ہونے والے تاثرات کو قلمبند کر دیتی ہے۔ مثلاً مکاتیبِ مہدی کے مقدمے کو ملاحظہ کیجیے سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"مہدی مرحوم کے خطوط پر تبصرہ کرنا اور اُن کی خوبیوں کو ایک ایک کر کے دکھانا ایسا ہی ہے جیسے کسی خوش رنگ اور خوشبودار پھول کی ایک ایک پنکھڑی کو توڑ کر کوئی ستم گار قدرت کی صناعی کی داد دے.... بہتر سے بہتر صورت نزاکت و لطافت کی ان تصویروں کے لیے یہی ہے کہ دور ہی سے اُن کی

خوشنمائی، خوش رنگی، خوش قامتی اور خوشبو کی تعریفیں کی جائیں اور اُن سے لطف اٹھائے اور دوسروں کو لطف اُٹھانے دے۔"[1]

اس اقتباس سے اندازہ ہوگا کہ وہ ادبی تخلیق کے بارے میں تحلیل و تجزیے کے قائل نہیں تھے۔ بلکہ وہ اُس کے مجموعی تاثر سے محظوظ ہوتے اور دوسروں کو محظوظ کرنا چاہتے تھے۔

تاثراتی تنقید کی ایک بڑی خامی یہ ہے کہ اس میں نقّاد مصنّف سے بلند قامت نظر آتا ہے؛ اس لیے کہ وہ اپنی زبان، اسلوب اور طرزِ نگارش سے ایسی فضا پیدا کرتا ہے کہ اس فضا میں مصنّف کی حیثیت ثانوی ہو جاتی ہے۔ مثلاً مہدی افادی کے بارے میں یہ دو اقتباسات ملاحظہ کیجیے:

> "آزاد کی ادبی نفاست و لطافت اور نذیر احمد کی چہل اور خوش طبعی اگر یکجا دیکھنا ہو تو مہدی مرحوم کی قلمی مخلوق دیکھیے۔"[2]

یا

> "مرحوم کا قلم حد سے زیادہ چلبلا اور البیلا تھا۔ نوکِ قلم پر جو بات آجاتی وہ ناگفتنی بھی ہوتی تو "گفتنی" ہو کر نکل جاتی اور پھر اس طرح نکلتی کہ شوخی صدقے ہوتی اور متانت مسکرا کر آنکھیں نیچی کر لیتی۔"[3]

تاثراتی تنقید ایک مقام پر پہنچ کر تخلیقی تنقید کا رُتبہ حاصل کر لیتی ہے جسے تاثرات کے اظہار کی فنّی معراج کہا جا سکتا ہے۔ یعنی جس جگہ کوئی تنقیدی کاوش اپنی دلکشی اور زبان کی چاشنی میں تخلیق کے برابر پہنچ جائے۔ امریکی نقاد سپنگارن نے اپنی تنقید کو تخلیقی تنقید کہا ہے اور اسے فنّی تخلیق کی کیفیت کی بازیافت قرار دیا ہے۔ یعنی تخلیقی عمل میں احساس و جذبے کی جس کیفیت سے فنکار گذرا ہے اسی کیفیت سے نقاد کو بھی گذرنا چاہیے۔ اسی صورت میں وہ اس کی بازآفرینی میں کامیاب ہو سکے گا۔

---

[1] نقوشِ سلیمانی۔ سید سلیمان ندوی۔ ص ۳۷۹ - ۳۷۸

[2] نقوشِ سلیمانی۔ سید سلیمان ندوی ص ۳۸ ۔

[3] نقوشِ سلیمانی۔ سید سلیمان ندوی ص ۳۸۵

سیّد سلیمان ندوی نے اپنے مضامین میں ہر جگہ تخلیقی کیفیت کے اس سرور و مستی کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کا ذوقِ سلیم اتنا بلند اور زبان پر انھیں اس قدر قدرت ہے کہ وہ بڑی کامیابی کے ساتھ اس فضا کو پیدا کر دیتے ہیں۔ مثلاً اُس وقت کے ایک نووارد شاعر جگر مرادآبادی کے مجموعۂ کلام "شعلۂ طور" کے مقدمے میں لکھتے ہیں:

> "جگر مستِ ازل ہے۔ اس کا دل سرشارِ الست ہے۔ وہ محبت کا متوالا ہے اور عشقِ حقیقی کا جویا۔ وہ مجاز کی راہ سے حقیقت کی منزل تک اور بُت خانے کی گلی سے کعبے کی شاہراہ کو اور خم خانے کے بادۂ کیف سے خود فراموش ہو کر بزمِ ساقیِ کوثر تک پہنچنا چاہتا ہے"۔[1]

سیّد سلیمان ندوی کی تحریر کو پڑھیے اور ۱۹۳۲ء کے جگر مرادآبادی کا تصوّر کیجیے۔ ان کی یہ رائے اس وقت ہے جب وہ خود اس بات کا اعتراف کر چکے ہیں "کہ جگر کی شاعری کے معنوی خیالات بہت مختصر ہیں اور وہ انھیں الٹ پلٹ کر دہراتے رہتے ہیں"[2] لیکن جب وہ ان کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہیں تو تاثرات کا ایک دریا موجزن نظر آتا ہے۔ یہ بالکل الگ بات ہے کہ سیّد سلیمان ندوی کے متذکرہ جملے ادب کی ایک بہت بڑی پیش گوئی ثابت ہوئے، جو اس وقت میرا موضوع نہیں ہے۔

سیّد سلیمان ندوی نے دو جلدوں میں مکاتیبِ شبلی مرتب کیے۔ یہ اُن کا بہت بڑا کارنامہ تھا کہ ہزاروں خطوں کو جمع کر کے انھوں نے ترتیب دیا اور شائع کیا۔ مکاتیبِ شبلی کا مقدمہ بھی اُن کی تنقید نگاری کی ایک اہم مثال ہے۔ اس مقدمے میں انھوں تے خطوط کی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ذاتی خطوط اور مکاتیب انسان کی "حقیقی شکل و صورت کا آئینہ ہوتے ہیں"[3] انھوں نے خطوط کو سوانح نگاری کا بھی ایک اہم ذریعہ قرار دیا ہے لیکن جب وہ شبلی کی خطوط نگاری پر رائے دیتے ہیں تو تاثراتی اظہار سے آگے نہیں بڑھ پاتے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں:

" وہ چند لفظوں میں جو جادو پھونک دیتے ہیں اُس زمانے کے سامری سینکڑوں

---

[1] نقوشِ سلیمانی۔ سید سلیمان ندوی۔ ص ۴۳۱ [2] نقوشِ سلیمانی۔ ص ۴۳۰

[3] نقوشِ سلیمانی۔ ص ۳۶۵

منتروں میں وہ رُوح نہیں پیدا کر سکتے۔"[1]

یا

خطوط کی ترتیب و انتخاب کے سلسلے میں انھوں نے تین اصولوں کو پیشِ نظر رکھا تھا: اوّل وہ خطوط جن میں کوئی ذاتی یا سوانحی واقعہ ہو دوسرے علمی اصلاحی و قومی مسئلے کا ذکر تیسرے انشا پردازی کا نمونہ ہو اور پھر لکھتے ہیں کہ :

> " ان ہی تین اصولوں کی رہبری میں ہزاروں خطوط کے انبار سے یہ چند دانے چھانٹ کر الگ کیے ہیں، ورنہ ایک سچّے مومن کے نزدیک قرآن کی سب سُورتیں برابر ہیں۔[2]"

اِس جملے کو جتنی بار پڑھیے ایک نیا لطف آئے گا۔ زبان کی دل کشی اور مثال کی جرأت پر طبیعت وجد کرے گی اور عرصے تک اس کا تاثر ذہن پر باقی رہے گا، لیکن اپنے شدید تاثر اور دل کشی کے باوجود یہ جملہ شبلی کی خطوط نگاری کی خوبی کو پیش کرنے سے بہر حال قاصر ہے۔

شبلی سے مولانا سید سلیمان ندوی کو جس طرح کی عقیدت تھی، اس میں اُن کا تاثراتی ہو جانا فطری بات تھی۔ انھوں نے جہاں بھی شبلی کا ذکر کیا ہے وہ تاثرات میں بہہ گئے ہیں۔ شبلی کے انتقال پر جو مضمون انھوں نے لکھا تھا وہ بھی تاثراتی تنقید کی بہت اچھی مثال ہے۔ اُن کا یہ مضمون یادِ رفتگاں میں شامل ہے، جس میں لکھتے ہیں :

> " ہندوستان کی پُر حاصل زمین نے علوم و فنون میں جو بالیدگی پیدا کی اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، تاہم مختلف دوروں میں کلام و اسرارِ شریعت میں بحر العلوم اور شاہ ولی اللہ، ادب و معانی میں قاضی عبد المقتدر، ملک العماد دولت آبادی اور مُلّا محمود جونپوری، فلسفہ و منطق میں مُلّا نظام الدین اور مُلّا محب اللہ بہاری، ادب و شاعری میں مسعود سعد سلمان خسرو اور فیضی، تاریخ و خبر میں ضیا برنی، ابو الفضل اور آزاد بلگرامی کو پیدا کیا، لیکن اس کے آغوش کا آخری فرزند (شبلی) وہ تھا جو مُلّا محمود بھی تھا اور فیضی بھی، محب اللہ بھی اور کم از کم وہ یگانہ انفرادا، ان میں

---

[1] و [2] "نقوشِ سلیمانی" سید سلیمان ندوی۔ ص ۳۷۴ - ۳۷۳

شروع کے دو ایک کو چھوڑ کر اکثر کے برابر اور مجموعاً ان میں سے اکثر سے بہتر تھا۔[1]

مولانا سید سلیمان ندوی کے تنقیدی مضامین میں "اکبر کا ظریفانہ کلام" ان کا سب سے اہم مضمون ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ مضمون انھوں نے تنقیدی مضمون کی حیثیت سے لکھا ہے ورنہ باقی تمام مقدمات ہیں۔ مضامین کے سلسلے میں ہاشم علی برہانپوری کا مجموعۂ مراثی "دیوان حسنی" بھی ہے جس پر انھوں نے باقاعدہ مضمون لکھا ہے لیکن اس کی حیثیت تحقیقی مضمون کی ہے جس میں ولی دکنی کے ایک معاصر شاعر کے مرثیوں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ اکبر کے ظریفانہ کلام میں اکبر کے کلام کی خوبیوں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے اکبر کی ظرافت کے سات عناصر بتائے ہیں۔ یہ مضمون یقیناً ان کا ایک اہم تنقیدی مضمون ہے۔ انھوں نے اپنے مخصوص انداز میں لکھا ہے کہ:

> "میر صاحب کا احسان یہ ہے کہ انھوں نے سعدی . . . اور خیام کے مغز سخن کو امانت کے الفاظ اور سید انشا کی بولی میں اس طرح ادا کیا کہ وہ نہ صرف تفریح طبع اور واہ واہ کا سامان رہا، بلکہ اس کی تہ میں پند و موعظت، اخلاقی تعلیم، سیاسی نکتے، فلسفیانہ اسرار، مذہبی وسائل اور اجتماعی مباحث بھی نظر آنے لگے۔"[2]

ان کے مقدموں میں بعض مقدمے ایسے بھی ہیں جن میں کوئی تنقیدی رائے نہیں دی گئی ہے۔ مثلاً "گلستان امجد"، "خمستان"، "عطر سخن"، "حقیقت علمی شاعری" اور "مسدس حالی" وغیرہ اسی طرح "یاد رفتگاں" میں انھوں نے یوں تو بہت سے شعرا اور ادیبوں کے بارے میں لکھا ہے لیکن عام طور پر ان کے انتقال پر صرف اظہار افسوس کیا ہے۔ ان کے فن پر کوئی رائے نہیں دی گئی ہے، یہاں تک کہ مولانا عبدالحلیم شرر، شاد عظیم آبادی، وحید الدین سلیم، مولانا طباطبائی، سجاد حیدر یلدرم اور حسرت موہانی جیسے حضرات کے بارے میں کسی تنقیدی رائے کا اظہار نہیں کیا گیا ہے۔ صرف پریم چند کے انتقال پر چند سطروں میں ان کے اسلوب اور دیہاتی تمدن کی تصویر کشی کا ذکر ہے اور اقبال کے انتقال پر مخصوص تاثراتی انداز میں تبصرہ ہے جس میں لکھتے ہیں:

> اقبال صرف شاعر نہ تھا، حکیم تھا، وہ حکیم نہیں جو ارسطو کی گاڑی کے قلی ہوں، یا یورپ کے نئے فلاسفروں کے خوشہ چیں، بلکہ وہ حکیم جو اسرار قدرت کا محرم اور

---

[1] یاد رفتگاں، سید سلیمان ندوی۔ ص ۱۰۹ [2] نقوش سلیمانی، سید سلیمان ندوی، ص ۱۶۶

رموزِ فطرت کا آشنا تھا۔ وہ نئے فلسفے کے ہر راز کو اپنے رنگ میں کھول کر دکھاتا تھا۔

یعنی بادۂ انگور کو نچوڑ کر کوثر و تسنیم کا پیالہ تیار کرتا تھا۔“[1]

سید سلیمان ندوی کے بارے میں شاہ معین الدین احمد نے لکھا ہے کہ :

> ”وہ اگرچہ قدیم تعلیم کے نمائندے تھے، اُن کی تعلیم و تربیت تمام تر پرانے ماحول میں ہوئی تھی۔ لیکن اُن کے قلب میں بڑی وسعت تھی۔ وہ جدید خیالات اور رجحانات اور اُس کے طور طریقوں سے پوری طرح واقف تھے ... اس لحاظ سے وہ قدیم و جدید کا سنگم تھے۔“[2]

اس اقتباس پر سید سلیمان ندوی کی مذہبی، تاریخی و تحقیقی اور سوانحی تصنیفات کی روشنی میں کسی تبصرے کا اہل میں اپنے کو نہیں سمجھتا، لیکن تنقید کے سلسلے میں یہ ایک حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنی تمام مذہب پرستی، سیرت نگاری، تاریخ نویسی کے باوجود ایک کھلے ہوئے ذہن کے ساتھ ایک آزاد مفکر کی طرح نئی چیزوں کو قبول بھی کیا اور برداشت بھی کیا جو معمولی بات نہیں ہے۔

محمود اسرائیلی کے مجموعۂ کلام ”خیاباں“ پر مقدمہ لکھتے ہوئے انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ فردوسی نے محمود کو نہیں، بلکہ محمود نے فردوسی کو پیدا کیا۔ یعنی زمانے کے حالات اور تبدیلیاں، بڑے شعرا اور بڑی شاعری کے وجود میں آنے کا سبب بنتے ہیں، جو زمانہ فتوحات، کشاکش اور تصادم کا زمانہ ہوگا۔ اس زمانے کے شعرا کے کلام میں ”صداقت کا زور اور واقعیتِ بیان کا جوش“ ہوگا۔ دوسرے معنی میں انھوں نے شاعری کو اپنے زمانے کے حالات کا تابع قرار دیا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ :

> ”شاعر انقلاب کے نئے آثار اور نتیجوں سے بے خبر نہیں، وہ غریبوں، مزدوروں اور کسانوں کی تکلیفوں سے بھی رنجیدہ اور سرمایہ داروں کی بے رحمیوں سے بھی ملول ہے۔“[3]

یہ مقدمہ انھوں نے ۱۹۳۷ء میں لکھا تھا۔ اُس کا انداز، اُس کا لب و لہجہ اور اُس کا نقطۂ نظر

---

[1] یادِ رفتگاں، ص ۲۱۱ ۔ [2] حیاتِ سلیمان، ص ۶۸ بحوالہ دارالمصنفین اعظم گڑھ کی ادبی خدمات ڈاکٹر خورشید نعمانی ۔ [3] نقوشِ سلیمانی، ص ۴۶۰ ۔ ۴۵۹

سب اُن کے تمام مضامین اور مقدموں سے مختلف ہے۔ اس میں نہ تاثراتی جوش ہے اور نہ الفاظ کی رُومانی فراوانی۔ ظاہر ہے کہ یہ مضمون ترقّی پسند تحریک کی پہلی کانفرنس کے انعقاد کے بعد کا ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ قدیم طرز کے مولوی ہونے کے باوجود انھوں نے اس جدید تحریک کا کس طرح اثر قبول کیا۔

اس کے علاوہ ایک اور جدید اثر اُن کے یہاں نفسیاتی رجحان کا نظر آتا ہے جسے —— ARCHITYPAL نقطۂ نظر کہتے ہیں اور جو مشہور ماہرِ نفسیات یونگ کی دین ہے۔ زیر بحث مضمون "مکاتیبِ مہدی" کا مقدمہ ہے جو ۱۹۳۸ء میں تحریر کیا گیا تھا۔ اس وقت تک یونگ کے نفسیاتی نظریات مغربی دنیا میں تو پھیل چکے تھے لیکن ہندوستان میں اور بالخصوص یہاں کے علما اِن نظریات کے رموز سے کس حد تک واقف تھے اس کے بارے میں کچھ کہنا مشکل ہے لیکن مہدی افادی کے خطوط پر گفتگو کرتے ہوئے سیّد سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ :

> "مرحوم کی تحریر کا ایک کمال یہ تھا کہ وہ تلمیحوں سے اکثر کام لیتے تھے۔ تلمیح کا فلسفہ ہے کہ ایک خاص شخص یا واقعے سے متعلق صدیوں کے خیالات کی موروثی رفتار جو تفصیلات اور جزئیات کا ذخیرہ پیدا کرتی رہتی ہے، وہ پورا کا پورا اس ایک لفظ یا واقعے کے اندر مستطار رہتا ہے۔" [1]

یہاں پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے یونگ کے نقطۂ نظر کا ترجمہ کر دیا ہے۔ ان دونوں اقتباسات کے پیش کرنے کا مقصد صرف یہ تھا کہ مولانا سید سلیمان ندوی حقیقت میں جدید و قدیم کا سنگم تھے۔ کسی نئی بات کو قبول کر لینا آسان نہیں ہے لیکن وقت زمانے اور تاریخ و تہذیب کی تبدیلی اور تبدیلی کے اس عمل پر ان کی نگاہ تھی۔ اپنے تمام مذہبی علم اور مولویت کے باوجود ان تبدیلیوں کے بہتر عناصر کو قبول کر لینے کی ان میں ہمت و جُراُت تھی۔ مولانا سیّد سلیمان ندوی کا شمار بنیادی طور پر اُردو کے ناقدین میں کرنا خود ان کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔ لیکن ان کے تنقیدی مضامین و مقدمات اردو میں تاثراتی تنقید کی ایک اچھی مثال ہیں۔

---

[1] نقوشِ سلیمانی۔ سید سلیمان ندوی۔ ص ۳۸۶

عبداللطیف اعظمی

مکاتیبِ سلیمانی — ایک جائزہ

اردو میں مکتوباتی ادب کی عمر کچھ زیادہ نہیں ہے مگر اس نے اس مختصر مدت میں بڑی ترقی کی ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی مقبولیت اور اہمیت دونوں میں بڑی تیزی کے ساتھ اضافہ ہوا ہے اور ہوتا جا رہا ہے۔ غالب سے لے کر رشید احمد صدیقی تک نجی خطوط کی اشاعت کے بارے میں، بہت سے مکتوب نگاروں نے ابتدا میں پس و پیش سے کام لیا تھا، لیکن بعد میں بعض شرائط کے ساتھ اشاعت کی اجازت دے دی تھی، لیکن پروفیسر رشید احمد صدیقی پہلے مکتوب نگار ہیں جنھوں نے اخبارات میں اعلان کر دیا تھا کہ ان کے خطوط ہرگز ہرگز شائع نہ کیے جائیں، مگر ان کی خواہش بلکہ کہنا چاہیے کہ ان کی وصیت کے برعکس ان کی وفات کے فوراً بعد لوگوں نے اُن کے خطوط شائع کر دیے۔ اِس قدر جلد اور کم مدت میں اُن کے خطوط کے تین مجموعے جس طرح شائع ہوئے اُس کی وجہ سے گمان ہوتا ہے کہ گویا مرتّبین یا مکتوب الیہم کو اُن کی وفات کا انتظار تھا، چنانچہ جونہی یہ حادثہ پیش آیا لوگوں نے ان کے خطوط کو پریس کے حوالے کر دیا۔

شروع شروع میں نجی خطوط کی اہمیت زبان و ادب کے لحاظ سے زیادہ اور مواد کے لحاظ سے کم تھی۔ بعض ادیب و نقاد اُس کی اِس خصوصیت کو زیادہ اہمیت دیتے تھے کہ وہ ایک ایسی تحریر ہے جو قلم برداشتہ لکھی گئی ہے اور لکھنے والے کے ذہن میں اِس کی اشاعت نہیں تھی، مگر رفتہ رفتہ اُس کی ادبی حیثیت کم ہوتی گئی اور مواد اور معلومات کی اہمیت بڑھتی گئی۔ اب نجی خطوط کی سب سے اہم خصوصیت یہ سمجھی جاتی ہے کہ اِن سے مکتوب نگار کی سیرت و شخصیت اور ذاتی خیالات و معتقدات پر گہری اور براہِ راست روشنی پڑتی ہے۔ میرے نزدیک اِس کی یہی خصوصیت

سب سے اہم اور قابل لحاظ ہے لیکن زیادہ بہتر ہوگا کہ سیّد صاحب کے خطوط کا جائزہ پیش کرنے یا اُن کے بارے میں کوئی رائے دینے سے قبل یہ دیکھ لیا جائے کہ نجی خطوط کے بارے میں خود اُن کی کیا رائے ہے ۔

یہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ سیّد صاحب کے استاد علامہ شبلی کا انتقال ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء کو ہوا تھا اور آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ علاّمہ نے اپنے انتقال کے وقت سیّد صاحب سے فرمایا تھا کہ : " سیرت میری تمام عمر کی کمائی ہے ، سب کام چھوڑ کر سیرت تیار کردو ۔" (حیاتِ شبلی صفحہ ۴۲۷) مگر سیّد صاحب کے نزدیک مکاتیبِ شبلی کی اہمیت اتنی زیادہ تھی کہ علاّمہ کی وفات کے تقریباً دو سال کے بعد دارالمصنفین میں پریس نے کام کرنا شروع کیا تو اس سے سب سے پہلے جو کتاب شائع ہو کر منظرِ عام پر آئی وہ مکاتیبِ شبلی تھے ۔ چنانچہ اپنے عزیز سید عبدالحکیم مرحوم کو ایک خط میں لکھتے ہیں :

" اس خوشی میں خط لکھتا ہوں کہ آج ۹ر جون ۱۹۱۶ء کا پہلا دن ہے کہ معارف پریس نے کام شروع کیا ۔ آج کاپیوں کے پہلے مسطر چھپے ہیں ، پھر مکاتیب جلد دوم ۔ مکاتیب جلد اول چھپ گئی ۔"

(حیاتِ سلیمان صفحہ ۱۰۴)

سیرت کی پہلی جلد تو مرحوم کی زندگی ہی میں مکمل ہو گئی تھی اور پریس جا چکی تھی ۔ مگر دوسری جلد جس کی تکمیل سیّد صاحب نے کی تھی ، ۱۹۲۰ء میں شائع ہوئی ، گویا مکاتیبِ شبلی کی اشاعت کے تقریباً چار سال کے بعد ۔ اِس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سیّد صاحب نے استاد کی وصیت کو نظر انداز کیا ، ظاہر ہے سیرت کا کام زیادہ مشکل اور دقّت طلب تھا اِس لیے اُس کی تیاری میں وقت لگنا ایک قدرتی بات تھی ، میرے کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ مکاتیب کی اشاعت کو سیّد صاحب بہر حال کسی وجہ سے اہمیت دیتے تھے جبھی دوسری جملہ کتابوں پر اسے ترجیح دی ۔

آگے بڑھنے سے قبل یہ سمجھ لینا بھی مفید ہوگا کہ خطوط کے بارے میں سیّد صاحب کا نقطۂ نظر کیا ہے ؟ یہ لکھنے کے بعد کہ نہ تو کوئی سوانح حیات کسی شخص کی سیرت و شخصیت کی صحیح اور مکمل آئینہ دار ہو سکتی ہے اور نہ آپ بیتیاں ، سید صاحب لکھتے ہیں : " صرف ایک ہی شے انسان کی حقیقی شکل و صورت کا آئینہ ہو سکتی ہے اور وہ اس کے ذاتی اور نجی خطوط اور مکاتیب کا ذخیرہ ہے ، چونکہ لکھنے والے کو یہ کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ اس کے یہ پوشیدہ اعترافات کبھی منظرِ عام پر آئیں گے ، پھر بہت ایسے مکتوب الیہ ہوتے ہیں جو اس کے محرمِ اسرار اور عزیز دوست ہوتے ہیں جن سے کوئی پردہ نہیں رہتا ! اس لیے

نہایت سادگی اور بے تکلفی کے ساتھ اپنا ہر حال اور خیال بے پس و پیش حوالۂ قلم کرتا جاتا ہے اس لیے اس آئینے میں انسان ویسا ہی نظر آتا ہے، جیسا کہ وہ درحقیقت ہے۔"

(مکاتیبِ شبلی حصہ اول۔ طبع دوم (۱۹۲۸ء) صفحہ ۲)

خطوط کی یہی اہمیت تھی جس کی وجہ سے سیّد صاحب نے بالکل شروع ہی سے علامہ شبلی کے خطوط کو جمع کرنا شروع کر دیا، چنانچہ لکھتے ہیں:

"استاذ مرحوم کے خطوط کے جمع کرنے کا شوق مجھ کو آغازِ ملاقات ہی میں پیدا ہوا۔ سب سے پہلے ۱۹۰۶ء میں مجھے اُن سے مراسلت کا شرف حاصل ہوا۔ ۱۹۰۶ء سے لے کر ۱۹۱۴ء تک اُن کا لکھا ہوا ایک ایک پرزہ اپنے نام میں نے ایک گراں بہا خزانے کی طرح محفوظ رکھا، جن میں لفافے، کارڈ، عام رقعے ہر قسم کے مکتوبات کی ۲۵۰ تعداد تھی۔" (صفحہ ۲)

نجی خطوط کی ادبی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مکاتیبِ مہدی میں سید صاحب لکھتے ہیں:

"حسنِ تحریر کی وہ صنف جو تالیف و تصنیف میں نظر آتی ہے وہ سراپائے جمال ہے جو اپنے جلوۂ سرِ بام کا احساس رکھتی ہے اور دیکھنے والوں کے لیے اہتمامِ آرائش کرتی ہے اور حُسنِ تحریر کی وہ صنف جو کارڈ کی چلمنوں اور لفافوں کی نقابوں میں چھپی ہوتی ہے وہ اپنے جلوے سے بے پروا اور تانک جھانک کرنے والوں سے بے خبر رہتی ہے اس لیے وہ تصنع اور تکلف کے غازے اور پوڈر اور سعیِ اہتمام کی زینت و آرائش سے پاک ہوتی ہے، وہ فطرت کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ویسی ہی نظر آتی ہے، جیسی وہ ہے۔" (صفحات ۱۱-۱۲ طبعِ اول)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سیّد صاحب ایک جیّد عالم، مشہور سیرت نگار و سوانح نگار ایک دیدہ ور مورخ اور صاحبِ نظر ادیب تھے، اُن کے تعلقات بہت وسیع تھے اسی لحاظ سے اُن کی خط و کتابت بھی بہت زیادہ رہی ہوگی اور اپنی زندگی میں انھوں نے ہزاروں خطوط لکھے ہونگے مگر اب تک کتابی صورت میں اُن کے جس قدر خطوط شائع ہوئے ہیں، اُن کی تعداد اتنی کم ہے کہ نہ ہونے کے برابر سمجھنا چاہیے اور اہم ترین بات یہ ہے کہ خطوط کی۔ جو تفصیل یہاں پیش کی جا رہی ہے، ان

میں سے ایک مجموعہ بھی دارالمصنفین سے شائع نہیں ہوا ہے، تفصیل ملاحظہ ہو:

۱۔ برید فرنگ ان خطوط کا مجموعہ جن کو سید صاحب نے ۱۹۲۰ء میں یورپ سے ہندوستان کے بزرگوں، دوستوں اور عزیزوں کو لکھا تھا اور جن میں اس وقت کے یورپ اور دنیائے اسلام کے سیاسی و اجتماعی حالات پر روشنی ڈالی ہے۔ مطبوعہ: کراچی۔ ۱۹۵۲ء سائز $\frac{۲۰\times۳۰}{۱۶}$، حجم ۲۱۳ صفحات۔ تعداد خطوط ۳۷۔ پیش لفظ، جس کا عنوان ہے: "ان خطوط کا پس منظر بیس برس پہلے کی دنیا" از مکتوب نگار (۱۴ صفحات)، پہلا خط: بمبئی سے مورخہ ۳۰ جون ۱۹۲۰ء آخری خط: (نمبر ۳۷) لندن سے پروفیسر براؤن اور پروفیسر مارگولیتھ کے نام عربی میں ہے۔ مورخہ: ۱۹۲۰ء۔ اس سے پہلے خط نمبر (۲۷) کی تاریخ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۰ء ہے۔

۲۔ مکاتیب سید سلیمان ندوی مرتب و مکتوب الیہ: مولانا مسعود عالم ندوی
اشاعت اول: کراچی مئی ۱۹۵۴ء سائز $\frac{۲۰\times۳۰}{۱۶}$ حجم ۲۲۴ صفحات۔ تعداد خطوط: ۱۴۵

۳۔ مکتوبات سلیمانی (حصہ اول) مرتب و مکتوب الیہ: مولانا عبدالماجد دریاآبادی۔
مطبوعہ: لکھنؤ ۱۹۶۳ء تعداد خطوط ۲۳۰ سائز $\frac{۱۸\times۲۲}{۸}$ حجم ۲۹۸ صفحات۔ پہلا خط: یکم اکتوبر ۱۹۱۲ء آخری خط: ۴ فروری ۱۹۳۲ء

۴۔ مکتوبات سلیمانی (حصہ دوم) مرتب و مکتوب الیہ: مولانا عبدالماجد دریاآبادی۔ مطبوعہ: لکھنؤ۔ ۱۹۶۷ء (سائز) $\frac{۱۸\times۲۲}{۸}$ حجم ۲۹۸ صفحات۔ پہلا خط: ۲۲ جون ۱۹۳۲ء آخری خط: نومبر ۱۹۵۳ء (قیاسی) تعداد خطوط: ۱۷۰

مذکورہ بالا مجموعوں کے کل خطوط کی تعداد ۶۱۸ ہے۔ ان کے علاوہ ماہنامہ "معارف" میں کچھ اہم خطوط شائع ہوئے ہیں، جو اس جائزے میں شامل نہیں ہیں۔

اگرچہ یہ معلوم ہے کہ مذکورہ بالا مجموعوں کے خطوط کی مجموعی تعداد، اصل خطوط کی تعداد کے مقابلے میں چوتھائی ہے، اس کے علاوہ یہ خطوط انتخاب اور ایڈٹ کرنے کے بعد شائع کیے گئے ہیں، مگر پھر بھی سید صاحب کے سوانح نگاروں کے لیے ان کی بڑی اہمیت ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم

ہوتا ہے کہ ان کی زندگی بڑی ہنگامہ خیز تھی۔ بعض معاصرین، مثلاً نیاز فتحپوری سے ان کی بڑی کشمکش رہی ہے۔ اسی طرح مولانا حافظ محمد اسلم جیراجپوری کے بعض خیالات و عقائد سے شدید اختلافات تھے، نیز اس کے باوجود کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور اس کے اساتذہ سے گہرا تعلق رہا ہے مگر رسالہ جامعہ کے بعض مضامین کی وجہ سے انھیں اکثر و بیشتر شکایات رہا کرتی تھیں۔ ان خطوط کے مطالعے سے اس پر بھی بہت اچھی روشنی پڑتی ہے کہ وہ کیا اسباب و وجوہ تھے کہ اعظم گڑھ کی طویل اور بظاہر پرسکون زندگی کو چھوڑ کر انھیں بھوپال جانا پڑا اور بالآخر ترکِ وطن پر مجبور ہوئے۔ کل کے سیمنار میں سیّد صاحب کے ایک خط کی روشنی میں مولانا ابوالکلام آزاد اور سید صاحب کا ایک مخصوص پہلو زیر بحث آیا تھا۔ ان خطوط میں مولانا ابوالکلام آزاد کا کہیں کہیں جس طرح ذکر آیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرحوم کو مولانا آزاد سے کس قدر کدورت تھی، اس کے برعکس مولانا آزاد کے خطوط پڑھ جائیے، ان میں شاید ہی کہیں سیّد صاحب کا اس طرح ذکر آیا ہو جس سے معلوم ہو کہ سیّد صاحب کی طرف سے ان کے دل میں کوئی غبار رہا ہو۔ کل کی بحث یا قضیۂ نامرضیہ کے سلسلے میں میں نے بحث میں حصہ لیتے ہوئے مولانا آزاد کے جن دو خطوں کا ذکر کیا تھا انھیں اس خیال سے ذیل میں پیش کرتا ہوں کہ دونوں عظیم بزرگوں کی ذاتی رنجشوں کے بارے میں اِن سے اچھی روشنی پڑتی ہے۔ یہ بحث و گفتگو اگر کسی کی نظر میں نامناسب ہو تو اس کے ذمہ دار پروفیسر ظہیر احمد صدیقی صاحب ہیں جنھوں نے اس بحث کا آغاز کیا ہے۔ نیز جناب رشید حسن خاں صاحب تحقیق کے لیے جس سچائی کو ضروری سمجھتے ہیں مجھے امید ہے کہ ان دونوں خطوط سے اس سچائی کی تلاش میں بڑی مدد ملے گی۔ پس منظر کے طور پر مختصراً یہ عرض کردوں کہ مولانا آزاد "الہلال" کو دوبارہ جاری کرنا چاہتے ہیں اور ان کی دلی خواہش کہ سیّد صاحب حسبِ سابق اِس کی ادارت میں شرکت فرمائیں: پہلا خط ملاحظہ ہو۔ "الہلال" ۹ جنوری ۱۹۱۴ء

صدیقی الجلیل الاعز!

افسوس کہ میں جس خط کا منتظر تھا وہ باوجود وعدہ آپ نے نہیں لکھا اور اس طرح اُس صلاح و مشورہ کی سعی نہ کی جو ایماناً و اخلاقاً آپ پر فرض ہے۔

بہرحال میں آج اپنے شورشِ قلبی سے مجبور ہو کر ایک بار اور کوششِ وصل کرتا ہوں،

لیکن ہجر مقدر ہو چکا ہے تو غیر از صبر چارہ نہیں۔ معلوم نہیں اس خط کا نتیجہ کیا نکلے، ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ بھی بدگمانیوں کی نذر نہ ہو تاہم خدائے علیم و خبیر میرے دل کو دیکھ رہا ہے کہ اس وقت ہر حرف جو لکھ رہا ہوں، کس عالم میں لکھ رہا ہوں۔ خدارا یقین کیجیے کہ سچائی اور صداقت، محبت و وداد اور ایک گہرے حزن و ملال کے سوا اور کوئی چیز اس وقت میرے دماغ میں نہیں، واللہ علیٰ اقول شہید وانہ تقسم لو تعلمون عظیم۔

آپ نے پونا میں پروفیسری قبول کر لی، حالانکہ خدا نے آپ کو درس و تعلیم مدارس سے زیادہ عظیم الشان کاموں کے لیے بنایا ہے۔ خدا کے لیے میری سنیے اور مجھے اپنا ایک مخلص بھائی تصور کیجیے میں آپ کی عزت کرتا ہوں اور خدا شاہد ہے کہ آپ کی محبت اپنے دل میں رکھتا ہوں۔ میں خود غرض ہوں اور میری غرض میری خواہش میں عنصر اصلی ہے، تاہم میری خود غرضی آپ کے لیے مضر نہیں بلکہ بہتر ہے۔ کیا حاصل اس سے کہ آپ نے چند طالبعلموں کو فارسی و عربی سکھلا دی، آپ میں وہ قابلیت موجود ہے کہ آپ لاکھوں نفوس کو زندگی سکھلا سکتے ہیں۔ میرے تازہ حالات آپ کو معلوم نہیں گھر میں علالت میری عدم موجودگی میں بڑھ گئی اور اب اس درجہ حالت ردی ہے کہ اپنی قسمت حیات کے فیصلے کو بہت قریب پاتا ہوں۔ خود میری حالت ایسی ہے کہ خدا شاہد ہے مسلسل چار گھنٹے کام نہیں کر سکتا ورنہ آنکھوں میں تاریکی چھا جاتی ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ”الہلال“ ایک تحریک تھی جس نے استعداد پیدا کی، لیکن اس استعداد سے معاً کام لینا چاہیے اور میں نے قطعی ارادہ کر لیا ہے کہ خواہ ”الہلال“ کی کچھ ہی حالت کیوں نہ ہو، لیکن کام شروع کر دیا جائے، چنانچہ شروع بھی کر دیا ہے، ایسی حالت میں قیامت ہے کہ آپ باوجود استطاعت و طاقت رکھنے کے، میری اعانت سے انکار کر دیں۔

آپ یاد رکھیے کہ اِن مصائب و موانع کی وجہ سے میں مجبور و پابہ گل رہ گیا تو قیامت کے دن یقیناً آپ اِس کے ذمہ دار ہوں گے کہ آپ نے ایک بہت بڑے وقت کے ردّعمل کو اپنی علیحدگی سے ضائع کر دیا۔

آپ آ کر ”الہلال“ بالکل لے لیجیے، جس طرح جی چاہے اُسے ایڈٹ کیجیے، مجھے سوا اس کے اصول و پالیسی کے (جس میں آپ سے متفق ہوں) اور کسی بات سے تعلق نہیں، میں بالکل آپ

پر چھوڑ دیتا ہوں اور خود اپنے کاموں میں مصروف ہو جاتا ہوں۔ صرف اپنے مضامین دے دیا کروں گا اور کچھ تعلق نہ ہوگا۔ عربی کے لیے مولوی عبدالماجد صاحب[1] کا وعدہ گریز کے لیے ہے۔ ایک اور شخص آپ کے اسسٹنٹ ہوں گے اور وہ علناً و سرّاً بہ کلّی آپ کی اڈیٹری میں روزِ اوّل سے ہوگا۔

ایک دِقّت یہ ہے کہ ہر کام کے لیے مالی شرائط کا اظہار ضروری ہے اور ایسا کیجیے تو آپ کہتے ہیں کہ طمع دلاتے ہو، استغفراللہ، لیکن میں یقین دلاتا ہوں کہ بغیر کسی ایسی نیّت کے محض شرائطِ معاملہ کے طور پر چند امور عرض کرتا ہوں۔

سرِ دست آپ تشریف لے آئیں اور ایک سو تیس روپیہ منظور فرمائیں۔ تیس کلکتہ کے مصارف اور انتظام کے لیے ہیں، اس کے بعد ہر ماہ دس کا اضافہ ہوگا، یہاں تک کہ دو سو روپیہ پورے ہو جائیں گے۔

پروف کریکشن کے لیے انور علی آگئے ہیں اور اب اس کے لیے کوئی زحمت نہیں، صرف اڈیٹری کا معاملہ ہے، یہ ایک بہتر کام ہے جو "الہلال" کی گرفتاریوں کی وجہ سے میں شروع نہیں کر سکتا، اب اگر اور دیر ہوگئی تو سخت نقصان ہوگا اور اس لیے میں نے آخری فیصلہ اِس کی نسبت کر لیا میں آپ کو پابند نہیں کرنا چاہتا، لیکن اگر آپ خود چاہیں تو جتنی مدت کے لیے کہیں معاہدہ قانونی بھی ہو سکتا ہے۔

آپ معاً وہاں استعفیٰ دیدیں اور کلکتہ تشریف لے آئیں اور اس خط کا جواب لا و نعم میں بذریعہ تار دے دیں۔ مجھ کو پوری امید ہے کہ میری یہ سعی بیکار نہ جائے گی۔ کیونکہ میں سچے دل سے آپ کا طالب ہوں اور یقین رکھتا ہوں کہ سچی طلب و مودت ہمیشہ کامیاب ہوتی ہے۔

اگر مولانا شبلی کا خیال ہو کہ ان کے ذریعے سے پونا تشریف لے گئے ہیں، وہ مُصر تھے، اب ناراض ہوں گے تو میں خود ان سے اِس معاملے کو کہہ کر صاف کر لوں، تاہم جو کچھ ہو جلد ہو۔

(صفحات ۱۷-۱۹) ابوالکلام کان اللہ لہ

---

[1] یہ لفظ "معارف" میں چھپا یوں ہی ہے، اغلب ہے کہ صحیح لفظ عبدالواحد ہو اور مراد مولانا عبدالواحد کانپوری ہوں۔

مولانا سیدؔ سلیمان ندوی مرحوم نے اس خط کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے وہ اب تک شائع نہیں ہوا ہے، اس لیے اس کا علم نہیں، مولانا عبدالماجد دریا آبادی کے خط میں صرف اس کا ذکر ہے چنانچہ ۳۱؍ جنوری ۱۹۱۳ء کے خط میں سیدؔ صاحب ماجد میاں کو لکھتے ہیں :

"میں نے لکھا ہے کہ آپ بار بار مجھ سے میری علیحدگی کے اسباب اور رنجش کے موجبات پوچھتے ہیں، چنانچہ اس خط میں بھی باصرار پوچھا تھا، میں نے ایک ایک کرکے مختصراً لکھا اور رجسٹرڈ جواب بھیجا لیکن اب تک آوازے بر نہ خاست" (صفحات ۱۸۔ ۲۰ حصہ اول)

سیدؔ صاحب کے اس خط کے جواب میں مولانا آزادؔ نے جو خط لکھا ہے اس کا ضروری اقتباس بھی پیش کرتا ہوں ملاحظہ ہو :

"صدیقی الجلیل الاعز !

میں تو جواب سے مایوس سا ہو گیا تھا الحمد للہ کہ آپ نے جواب عنایت فرما کر احسانِ عظیم کیا۔ جس وقت خط آیا میرے گھر میں مرضِ قدیم کا دورہ شروع ہو گیا تھا اور اب تک ہے، پھر باوجود اس حالت کے ایک ضرورتِ شدید سے دہلی چلا گیا، بانکی پور ٹھہرا اور ان اسباب سے جواب میں تاخیر ہو گئی، خواستگارِ معافی ہوں۔

برادرِ جلیل و اعز! سب سے پہلے تو میں آپ کا سچّا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے سچّائی اور راست بازی کے ساتھ حسبِ وعدہ اپنے تمام خیالات ظاہر کر دیے اور اس کے بعد احسان مند ہوں، اس احسانِ عظیم کے لیے کہ آپ کے اس اظہار خیال سے مجھے بہت فائدہ پہنچا۔ آپ یقین فرمائیں کہ آپ کے خط کو میں نے تین بار پڑھا اور اس کے اثر سے بہت دیر تک روتا رہا۔ نہ اس لیے کہ آپ نے جو کچھ لکھا وہ سب کچھ سچ تھا بلکہ اس لیے کہ اس میں سچ بھی تھا، جس کے لیے میرے دل نے گواہی دی اور جو حالت ہمیشہ رہتی ہے اس کے لیے ایک تحریک قوی و مزید ہو گئی۔

آپ نے کل دس باتیں لکھی ہیں، ان میں کچھ تو خاص میری ذات سے متعلق ہیں، کچھ "الہلال" کی تحریر و مضامین کے متعلق اور کچھ مالی امانت و خیانت کے متعلق۔

ان میں پہلی قسم بالکل سچ ہے۔ خدا تعالیٰ آپ کو اس احتسابِ حق کا اجر

اور مجھے توفیقِ عمل دے۔ دوسری قسم کا تعلق جہاں تک ارادہ اور نیت سے ہے پورے یقین کے ساتھ انکار کرتا ہوں۔ علم اللہ کہ آغازِ کار سے اس وقت تک کبھی بھی میرا خیال اس شیطنت ابلیسی ادعا کا نہیں ہوا۔ واللہ علیٰ ما اقول شہید۔ مگر ممکن ہے کہ میری تحریروں سے ایسا خیال ہوتا ہو، اگر ایسا ہے تو میں ذمہ دار ہوں اور توبہ کرتا ہوں۔ البتہ تیسری قسم سے الحمد للہ کہ بکلّی منکر ہوں۔ آپ کو اس بارے میں وہی غلط فہمی ہوئی جس کا مجھے خیال ہوا تھا اور اس کا تذکرہ آپ نے مولوی عبدالرحمٰن گیالنوی سے غالبًا کیا تھا۔

آپ کو معلوم ہے کہ میری حالت ابتدا سے کچھ عجیب طرح کی ہے۔ میں نے ایک مذہبی سوسائٹی میں پرورش پائی، لیکن ایسے اسباب جمع ہوئے کہ مجھ پر ان کا کچھ اثر نہیں پڑا، پھر میں طرح طرح کی بداعمالیوں میں پڑ گیا اور شاید ہی فسق و فجور کا کوئی درجہ ایسا ہو جو مجھ بدبخت سے رہ گیا ہو، عملاً یہ حال تھا اور اعتقاداً ملحد یا مثل ملحد کے تھا، یہ حالت عرصے تک رہی، لیکن اتنا ضرور تھا کہ اس عالم میں کبھی کبھی انفعال و انابت کا قوی دورہ ہو جاتا پھر قائم نہ رہتا۔

تقریبًا پانچ برس ہوئے ہیں جب کہ میں بمبئی میں تھا کہ یکایک بعض حالاتِ غم آلود ایسے پیش آئے کہ میری حالت میں انقلابِ عظیم ہو گیا اور خدا تعالیٰ نے توبہ و انابت کی توفیق دی۔ میں نے عہدِ واثق کیا کہ جمیع منہیات سے محترز رہوں اور اس کے بعد اوامر پر عمل کروں گا۔

اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ عملاً اعمالِ فسق و فجور ترک ہو گئے اور پھر اُن کی طرف قدم نہیں بڑھا، لیکن جس چیز کو دل اور جذبات کا تقویٰ کہتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوا اور دل میں گناہ کی خواہش پیدا ہوتی رہی۔ اس کے بعد وقت گزرتا گیا اور میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ جس قدر ایک آدمی اندر ہی اندر اپنے تئیں بدل دینے کی کوشش کر سکتا ہے، میں نے کی لیکن سچی خدا پرستی کرنے سے عاجز رہا۔

یہ تو آپ نے صحیح نہیں لکھا کہ میں صوم و صلوٰۃ کا پابند نہیں لیکن میرے خیال

میں ایک لحاظ سے بالکل صحیح ہے، کیونکہ جو چاہتا ہوں وہ میسر نہیں ہے۔

اب میری موجودہ حالت جو کچھ ہے، وہ میں آپ پر ظاہر کرتا ہوں: میں عملاً تو منہیاتِ اخلاق سے بچا ہوا ہوں لیکن اس پر مطمئن نہیں اور دل اور خیال کا گناہ باقی ہے۔ طبیعت میں استغفار اور ولولۂ انابت نہایت قوی ہے اور جیسا کچھ ہے اسے بیان نہیں کر سکتا اور وہی ایک شے ہے جس پر جی رہا ہوں لیکن استقامت حاصل نہیں ہوتی اور کوشش کرتے کرتے تھک جاتا ہوں۔"

خط طویل ہے، اس لیے ایک آخری اقتباس پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ سیّد صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں کہ: "تم کیوں لوگوں کو دینی پابندی کی تعلیم دیتے ہو"، مولانا لکھتے ہیں:

> "حق کا اظہار ہر مسلمان کا ویسا ہی فرض ہے جیسے نماز پڑھنا اور گویا عبادت، پھر اگر لوگوں سے کہتا ہوں کہ اچھے کام کریں اور حق کو حق سمجھیں تو اپنا فرض ادا کرتا ہوں .... لیکن ان تمام باتوں کے علاوہ ایک شے البتہ مجھ میں ہے اور اس کا ہونا میرے لیے اس درجہ یقینی ہے کہ میرا تمام غم والم اس کو دیکھ کر دور ہو جاتا ہے، یعنی حق کی خدمت کرنے کا غیر متزلزل اور راسخ جذبہ اور اُس کی راہ میں فنا ہو جانے کا ناقابل فنا عشق اور آج تین سال سے یہ اس طرح روز بروز ترقی کرتا جاتا ہے کہ ایک منٹ اور ایک لمحے کے لیے بھی کوئی چیز اس پر غالب نہیں آتی ہے اور اسی نے مجھے نہیں چھوڑا ہے۔ دنیا کی محبوب سے محبوب شے پر بھی وہ غالب ہے اور پورے وثوق اور اعتماد کے ساتھ دعویٰ کرتا ہوں کہ کوئی شخص کیسا ہی جاں نثارِ حق ہو مگر انشاء اللہ میں اس سے زیادہ جاں نثار اور مستقل ثابت ہوں گا۔"

(صفحات ۲۰۔۲۲۔ مکتوباتِ سلیمانی حصہ اول)

اس موقع پر یہ عرض کر دوں کہ دار المصنّفین کے لوگ مولانا آزاد کے اس اہم خط کو شائع کرنا نہیں چاہتے تھے، ان لوگوں کی مرضی کے برخلاف مولانا عبد الماجد دریابادی نے مکتوباتِ سلیمانی میں شائع کر دیا۔ دار المصنّفین کے رفقا کے اس روّیے پر بعض لوگوں نے تنقید کی ہے مگر میرا ذاتی خیال

ہے کہ ان کا یہ تامّل اور خدشہ حق بجانب تھا کہ اس کی اشاعت پر بہت ممکن ہے کہ بعض لوگ ان کی نیت پر الزام لگاتے اور کہتے کہ ان کا مقصد خدانخواستہ مولانا آزاد کی توہین و تضحیک تھا۔

مولانا آزاد نے یہ خط جس خلوص اور جس جذبے کے ساتھ لکھا ہے، اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی لغزشوں اور کمزوریوں کو معاف کر دیا ہوگا لیکن شاید سیّد صاحب نے انھیں معاف نہیں کیا اور آخر تک ان کی رائے اچھی نہیں تھی، جس کا اظہار وقتاً فوقتاً اُن کے نجی خطوط میں ہوا ہے۔

سید صاحب جتنے بڑے ادیب و مصنف اور جتنے بڑے بزرگ اور عالم تھے، امید ہے کہ اتنے ہی قابل قدر اُن کے نجی خطوط بھی ہوں گے، مگر دار المصنفین کے اربابِ حل و عقد اندیشہ ہائے دور دراز کے تحت انھیں شائع نہیں کر رہے ہیں۔ دار المصنفین کے ناظم اور سیّد صاحب کے جانشین، ہماری خوش قسمتی سے اس مجلس میں موجود ہیں، اُن سے درخواست کروں گا کہ براہِ کرم جس طرح سیّد صاحب نے اپنے استاد کے خطوط کو شائع کر کے اردو ادب کے مکتوباتی ادب میں گراں قدر اضافہ کیا اسی روایت پر عمل کرتے ہوئے موجودہ سیّد صاحب بھی اپنے استاد کے اس قیمتی ترکے کو ضائع ہونے سے بچا لیں۔ اگر انھوں نے ایسا نہیں کیا تو چاہے حشر کے دن سیّد صاحب مرحوم ان کا دامن نہ پکڑیں مگر اردو زبان و ادب کے بہی خواہ اور خیر خواہ انھیں معاف نہیں کریں گے۔

رفعت سروش

مولانا سید سلیمان ندوی — کوچۂ شاعری میں

علامہ سید سلیمان ندوی ان منقول شعرا میں سے ہیں جن کی انشا پردازی نے اُن کی شاعری کا گلا گھونٹ دیا۔ ایسے شعرا میں اُن کے ہم عصروں میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا ابوالکلام آزاد، حکیم اجمل خاں اور اُن کے بعد آنے والوں میں ڈاکٹر اعجاز حسین، پروفیسر احتشام حسین اور پروفیسر آل احمد سرور شامل ہیں۔

سید سلیمان ندوی نے جب ہوش کی آنکھیں کھولیں اس وقت انیسویں صدی کی سانس اُکھڑ چکی تھی۔ قدیم جاگیردارانہ معاشرہ ہانپ رہا تھا اور بیسویں صدی کی آمد آمد تھی — پہلی جنگِ آزادی میں شکست کھانے کے بعد ہندوستانیوں نے اپنے فکروفن کی شیرازہ بندی شروع کر دی تھی۔ اصلاحی تحریکات کو عوامی مقبولیت حاصل ہوتی جارہی تھی۔ انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد پڑنے کے بعد آزادی کا نیا تصور اُجاگر ہونے لگا تھا اور اُردو شاعری میں مولانا حالی اور مولانا محمد حسین آزاد اور ان کے ہم نواؤں کی کوششوں سے جدید رنگِ سخن کی داغ بیل پڑ چکی تھی اور شاعری غزل کے تنگنائے سے نکل کر نظم کی طرف نیا سفر شروع کر چکی تھی۔

قوموں کی زندگی میں ایسے موڑ بہت اہم ہوتے ہیں، جب پوری قوم مختلف سمتوں میں اور مختلف زاویوں سے اپنا محاسبہ کر رہی ہو — ایسے عالم میں پوری قوم تخلیقی عمل سے گذرتی ہے اور علم و دانش اور فکروفن کے نئے سوتے پھوٹتے ہیں جو صدیوں تک انسانی تہذیب کو سیراب کرتے ہیں — انیسویں صدی کا اختتام اور بیسویں صدی کا آغاز ہماری قومی زندگی کا ایک ایسا ہی اہم تاریخی دور ہے — چنانچہ اس دور نے اُردو ادب و شعر کو علم و دانش کے ایسے ایسے آفتاب و ماہتاب عطا کیے، جن کی جلوہ ریزیاں صدیوں پر محیط رہیں گی۔ اگر نام گنانے کی

ضرورت ہو تو علامہ شبلی، مولوی ذکاء اللہ، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر، مولانا سلیمان ندوی، حکیم اجمل خاں اور علامہ اقبال کے نام ایک سانس میں لیے جا سکتے ہیں اور اس کے بعد حسرت موہانی، نیاز فتح پوری، جوش ملیح آبادی اور بہت سے ادیبوں اور شاعروں کا کاروانِ عظیم ہے۔

شاعری تخلیقی جوہر سے تشکیل پاتی ہے۔ یہ اکتسابی فن نہیں ہے جسے علم و فراست کے زور سے حاصل کیا جا سکے۔ اس کے لیے قلب و روح کے باطنی سرچشموں کا ہونا ضروری ہے۔ احساسات کی تہ داری اور زندگی کی مبہم کیفیات کا اَبرِ بے نام اُفقِ ذہن پر چھایا رہنا لازمی ہے۔ یقین میں بے یقینی اور ظاہر میں باطن کی جستجو کا عمل جاری و ساری رہتا ہے۔ شعری پیکروں میں لفظوں کے لغوی معنوں کے سوا کچھ اور بھی پوشیدہ رہتا ہے جسے اہلِ نظر ہی محسوس کر سکتے ہیں اور شعر اور غیر شعر میں تمیز بھی ایک فن کا درجہ رکھتی ہے۔ شاعری غالباً درونِ ذات کے لطیف لفظی اظہار کا دوسرا نام ہے اور شاعر اپنے جبلی تقاضے سے غیر محسوس طور پر مجبور ہو کر اس کوچے میں قدم رکھتا ہے اور اس مرحلے میں وہ اپنی شاعری کو دنیا کی ہر چیز پر فوقیت دیتا ہے چاہے اُس کے اپنے ہی دیگر علمی کارنامے کیوں نہ ہوں۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے بھی کوچۂ شاعری میں اپنے جبلی تقاضوں سے مجبور ہو کر قدم رکھا۔ اُن کی زندگی کا سفر ۲۲ نومبر ۱۸۸۴ء کو شروع ہوا، اور اپنے وطن دسنہ (بہار) میں فارسی و عربی کی ابتدائی تعلیم حاصل کر کے وہ اعلیٰ درجات کی تعلیم کے لیے ندوہ (لکھنؤ) پہنچ گئے تھے، اور طالب علمی کے زمانے سے ہی اُن کی طبعِ رسا کے جوہر نثر و نظم میں ظاہر ہونے لگے تھے۔ دسمبر ۱۹۰۲ء میں ان کا ایک مضمون "آخر وقت" "مخزن" لاہور میں شائع ہوا۔ اُس کے فوراً بعد انھوں نے اپنی ایک نظم "مخزن" کو بھیجی، جو مدیر "مخزن" نے شائع نہیں کی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا بحیثیتِ شاعر متعارف ہونا کتنا اہم سمجھتے تھے ۔ اُن کی پہلی غزل رسالہ "بہار" بانکی پور پٹنہ میں اگست ۱۹۰۳ء کے شمارے میں شائع ہوئی۔ اس غزل کے اشعار اس بات کی گواہی دے رہے ہیں کہ مولانا کافی دن سے مشقِ سخن کر رہے ہیں:

شعلۂ غم پسِ مردن جو بھڑک جاتے ہیں
سنگ ہائے لحدِ کشتہ چٹک جاتے ہیں
ایسی توبہ سے تو بہتر ہے نہ توبہ کرنا
اور توبہ سے یہ میخوار بہک جاتے ہیں
قطرۂ خونِ جگر ہجر میں اُن کے سیّد
اشک بن کر مری آنکھوں سے ٹپک جاتے ہیں

اور اُن کی دوسری غزل جو نومبر ۱۹۰۳ء میں چھپی۔ اس غزل سے زیادہ رواں دواں اور اثر انگیز ہے۔ اور شعری محاسن کی جھلکیوں سے مُزیّن ہے:

خلق میں بدنام میرا نام ہے
عشق کرنے کا یہی انجام ہے
عاشقِ گیسو و رُخ کو کیا خبر
کفر کیا ہے اور کیا اسلام ہے
دل ہمارا غم کا عادی ہو گیا
بے قراری جب سے ہے آرام ہے
خود بتاتی ہے لحد کی بے کسی
یہ مزارِ عاشقِ ناکام ہے

ابتدائی غزلوں کے یہ اشعار اُن کے شاعرانہ مزاج کی غمّازی کرتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ انھیں زبان و بیان پر ابتدا ہی سے مہارت حاصل تھی۔ یہ اشعار محاسنِ شاعری کے پیکر ہونے کے ساتھ اثر انگیز بھی ہیں کہ جس کے بغیر شعر، کلامِ موزوں تو ہوتا ہے، شعر نہیں۔

لیکن اگر سلیمان ندوی محض یہی رنگِ سخن اختیار کرتے تو شاید اس محفل میں اُن کا ذکر نہ ہوتا، مگر وجدانِ شعری کے ساتھ علم الکلام بھی اُن کے حصّے میں آیا تھا۔ وہ تقریر و تحریر میں مہارتِ تامّہ حاصل کر چکے تھے اور اپنے جلسوں پر اپنی فارسی و عربی دانی کا سکّہ بٹھا چکے تھے۔ اُن کے جن نظریاتِ شاعری کا ذکر اُن کے مضمون بہ عنوان "اکبر کا ظریفانہ کلام" مطبوعہ

معارف اگست ۱۶ء میں ملتا ہے۔ اس کی تفسیر وہ بہت پہلے اپنی نظموں میں پیش کر چکے تھے:

"ولی دکنی سے لے کر میر و داغ و جلال کے زمانے تک ہماری شاعری جس تنگ و محدود شاہراہ پر چلتی رہی تھی اہلِ محفل کا دل اس سے اُکتا گیا تھا کہ اگر نئے راستے نہ پیدا ہوتے تو اردو شاعری فنا ہو چکی ہوتی۔ مولانا شبلی کی تاریخی شاعری، مولانا حالی کا پند و موعظت، مولوی اسمٰعیل میرٹھی کی اخلاقی کہانیاں، ڈاکٹر اقبال کا فلسفہ اور میر اکبر حسین کی پُر معنی اور لطیف ظرافت — اردو شاعری کی جدید تاریخ کے شاندار ابواب ہیں۔"

اس مضمون میں آگے چل کر لکھتے ہیں کہ:

"قدیم شعرائے اُردو میں میر، غالب، انشا اور نظیر اکبر آبادی کے سوا کسی اور کا کوئی مخصوص موضوعِ سخن نہیں۔ جدید شاعری کے ہماری زبان پر دو بڑے احسانات ہیں — ایک تو غزل و قصیدہ کے متفرق و پراگندہ خیالات کے بجائے عربی شاعری کی طرح مسلسل مضامین کی اُس نے بنیاد ڈالی — دوم یہ کہ زلف و شانہ کے الجھاؤ اور گرفتاری سے اس نے نجات پائی اور ہر قسم کے مسلسل خیالات شعر میں بندھنے لگے۔"

اس تناظر میں جب ہم اُن کی شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ وہ جدید نظم کے اہم علمبردار ہیں۔ وہ اس منزل میں اقبال کے ہم نوا نظر آتے ہیں۔

اپنی درسگاہ دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ کے طلبا کی انجمن میں ۴ رشعبان ۱۳۲۲ھ کو انھوں نے اپنے ہم مکتبوں کو خطاب کر کے ایک نظم "قوم کی تم سے اُمید" پڑھی۔ یہ ترکیب بند انتیس اشعار پر مشتمل ہے اور ایک ایک شعر میں ملک و ملت کا درد سمویا ہوا ہے۔ یہ نظم ۲۲ر اکتوبر ۱۹۰۴ء کو "الپنچ" پٹنہ میں شائع ہوئی۔ دیکھیے نظم کے ابتدائی اشعار میں کتنی بے ساختگی ہے اور تخاطب میں کتنی اپنائیت:

دوستو! تم کون ہو، رکھتے ہو کچھ اپنی خبر
زندگانی کرتے ہو غفلت سے کیوں اپنی بسر

سوئے ہو منزل پہ تم اور قافلہ رخصت ہوا
لو اٹھو! اب رات گذری، آ گیا وقتِ سحر
جانتے ہو قوم کیا رکھتی ہے تم سے آرزو
کیوں تمہی رہتی ہے تم پر قوم کی ہر دم نظر

پھر اپنے ساتھیوں کو اُن کی امتیازی شان سے آگاہ کرتے ہیں :

یوں تو کرتے ہیں ہزاروں سینکڑوں تحصیلِ علم
کیوں تمہی اعضائے قومی کے بنے قلب و جگر
یوں پرندے تو بہت ہیں، پر ہے کیا اس کا سبب
دردِ دل کے واسطے بُلبُل ہوئی جو منتخب
چاہتی ہے قوم تم سے آنکھیں اب ٹھنڈی کرے
دامنِ مقصود دُرِّ کامیابی سے بھرے

اور نظم کے آخر میں جو پیغام ہے وہ آج بھی وقت کی آواز ہے۔ بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ اس کی معنویّت میں اضافہ ہوا ہے :

آتشِ حُبِّ وطن سے سینہ سُلگاتے رہو
قوم کو تم نیک اور بد سب ہی سمجھاتے رہو
دوستو زندہ کرو اسلاف کے مُردہ علوم
جب تلک جیتے رہو، اعجاز دِکھلاتے رہو
دین و دنیا دونوں کو حاصل کرو تو بات ہے
کسبِ زر کرتے رہو، اسلام پھیلاتے رہو
ہم صفیرو! عزّت و حشمت سے کاٹو زندگی
خاک جینا ہے اگر کی چاکری و بندگی

نوجوان طالبِ علم سید سلیمان کی یہ نظم قوم کے نوجوانوں کو حرکت و عمل کا پیغام دیتی ہے۔ اور ان میں عزّتِ نفس، خودداری اور غیرتِ قومی بیدار کرتی ہے۔ یہ وہی دَور ہے جب پنجاب

کی سرزمین سے اقبال کی آواز بلند ہو کر اہلِ وطن کو جھنجھوڑ رہی ہے۔

اقبال اگر انجمن حمایت الاسلام کے جلسوں میں قوم کے درد کا نغمہ چھیڑتے ہیں تو سید سلیمان اپنے وطن دِسنہ (بہار) کی انجمن الاصلاح کے تیسرے سالانہ جلسے میں اپنی معرکۃ الآرا نظم پیش کرتے ہیں۔ دونوں کا درد مشترک ہے۔ پیغام ایک ہے مگر انداز جدا ہے۔ تیس اشعار پر مشتمل یہ بھرپور نظم ۱۸ اکتوبر ۱۹۰۴ء کو پڑھی گئی اور ۲۶ اکتوبر ۱۹۰۴ء کو "الپنچ"، پٹنہ میں شائع ہوئی۔۔۔ بیس بائیس سال کا نوجوان اپنے ہم وطنوں سے مخاطب ہے:

رشکِ فردوس و چمن آج ہے کیوں کاشانہ
کیوں نسیم سحری جھوم کے چلنا کیسا؟
نغمۂ بلبلِ شیدا ہے کہ تقریریں ہیں
جلوۂ شمعِ سخن کا ہے تماشا کیسا؟
لوگ مشتاق ہیں اور نظم پڑھی جاتی ہے
صدفِ لب سے یہ موتی کا اُگلنا کیسا
آیئے آیئے احباب سے پردہ کیسا
اور بزرگوں سے بھلا راز چھپانا کیسا
قومی مجلس ہے، یہاں قوم کا رونا ہے آج
اشکِ افسوس سے دامان کو دھونا ہے آج

اور پھر وہ نوجوان قوم کو آئینہ دِکھاتا ہے کہ بے عملی اور غفلت شعاری نے اس کی حالت خراب کر دی ہے۔ نظم کے آخری اشعار میں پھٹکار اور چیخ پکار نہیں ہے بلکہ لطیف پیرائے میں درد کا مداوا پیش کیا گیا ہے:

کب تلک سوؤ گے غفلت سے ہوئی شب رخصت
شمعِ مہتاب بجھی، دُور ہوئی اب ظلمت
تم سے جو قوم تھی پیچھے، ہوئی تم سے آگے
اور تم پیچھے ہٹے جاتے ہو، عبرت، عبرت

زیورِ علم سے آراستہ فرمائیے روح
قوم کے ہاتھوں میں دیدیجیے شمعِ عزت
جس طرح بو، ورقِ غنچۂ گلشن بھی ہے
رکھیے سینے میں یونہی اپنے وطن کی اُلفت

یہ آخری شعر حب الوطنی پر لکھی گئی سینکڑوں غلغلہ انگیز نظموں پر بھاری ہے اور سید سلیمان ندوی کی قدرتِ کلام کا خوبصورت نمونہ ہے۔

"انجمن الاصلاح" کے ہی جلسے میں پڑھی گئی ایک اور نظم کا اقتباس (مطبوعہ الپنچ پٹنہ، ۲۶ جنوری ۱۹۰۶ء) ظاہر کرتا ہے کہ دسنہ کے اس فرزند کو اپنے وطنِ مولود سے کس قدر محبت تھی:

جس نے دیکھا ہوگا پہلے آج سے دسنہ کا حال
اس کے دل میں تو کبھی آیا نہ ہوگا یہ خیال
ایک دن اس چھوٹی سی بستی کا چمکے گا نصیب
یعنی اِس قریے میں ہوگا مجمعِ اہلِ کمال
تختۂ گلزار ہو جائے گی یہ بنجر زمیں
ماہِ کامل ایک دن ہو جائے گا بڑھ کر ہلال

یہ نظم "الپنچ" پٹنہ میں ۲۶ جنوری ۱۹۰۶ء کو چھپی ہے۔ ۱۹۰۶ء مولانا کی تعلیم کا آخری سال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ طالب علمی کے چمنستان سے نکل کر مولانا نے کوچۂ شاعری کی طرف سے بے رُخی اختیار کر لی۔ اور اگر ادھر کبھی گئے بھی تو بھولے بھٹکے۔ دراصل علمی کاموں نے مولانا کو اس طرح گھیرا کہ فکرِ سخن کی فرصت نہ ملی۔ ۱۹۰۶ء میں مولانا ابوالکلام آزاد "الندوہ" مولانا کو سپرد کر کے امرتسر چلے گئے، اور ادارتی ذمہ داریوں نے ان کے شب و روز پر قبضہ کر لیا۔ پھر تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کی گوناگوں ذمہ داریوں نے مولانا کو شاید اتنی مہلت نہ دی کہ وہ عروسِ سخن کے گیسو سنوار سکیں ـــ مگر ایسا بھی نہیں ہے کہ وہ شاعری سے دست بردار ہو گئے ہوں۔ ع

چھٹتی نہیں ہے منہ سے یہ کافر لگی ہوئی

میرا خیال ہے کہ وہ جب بھی علائقِ دنیا سے گھبرائے تو کوچۂ شاعری میں تازی ہوا کھانے آئے جب ان کے ذہن و دل پر دُنیاوی مصلحتوں کی گرد جم گئی تو اس آئینے کو شفاف کرنے کے لیے انھوں نے شاعری کے زینے سے اُتر کر اپنے قلب و رُوح کی گہرائیوں میں قدم رکھا اور جو گہر ریزے ملے انھیں چُن لائے اور یہ عمل آخر وقت تک جاری رہا۔ بارہا ایسے مواقع آئے ہیں کہ انھیں اپنی شخصیت کے اظہار کے لیے بے ساختہ شاعری کا سہارا لینا پڑا — اور لطف یہ ہے کہ اس بے اعتنائی کے باوجود ان کی شاعری برائے بیت نہیں بلکہ برائے زندگی ہے اور رُوحِ فکروفن ہے۔ اس امر کا اندازہ اس حقیقت سے ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبال اور اکبر الٰہ آبادی جیسے بلند مرتبت شعرا ان کے مداحوں میں تھے۔

۲۵ر فروری ۱۹۱۵ء کو اکبر الٰہ آبادی نے انھیں ایک خط میں لکھا:

> "آپ کے اشعار نے جن کے معنی بحرِ حقیقت میں ڈوبے ہوئے ہیں، مجھ کو آپ کا زیادہ مشتاق کر دیا۔"

ایک اور خط میں ۶ر اپریل ۱۹۱۷ء کو ان الفاظ میں اکبر نے مولانا کے اشعار کی تعریف و تحسین کی:

> "آپ کی مدح میں مبالغہ نہ کروں گا کہ آپ مجھ سے بہتر ہیں۔ اسی سبب سے آپ کا مشتاق رہتا ہوں کہ کچھ سیکھ سکوں۔"

آگے لکھتے ہیں:

> "کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیا کیجیے۔ آپ کو نظمِ سخن میں سلیقہ حاصل ہے۔"

مولانا کبھی کبھی شعر ضرور کہتے تھے اور اپنے مخصوص احباب کو بھیجتے بھی تھے مگر مولانا کی زندگی اور فکروفن کا یہ گوشہ تلاش و تحقیق کا محتاج ہے لیکن اتنا وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ انھیں شاعری سے فطری مناسبت تھی۔ ان کا جو کلام دستیاب ہے اس میں دقت کے ساتھ پختگی، سلاست اور روانی پائی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات مشقِ سخن کے بغیر ممکن نہیں، کیونکہ شاعری وجدان کے ساتھ ریاض بھی چاہتی ہے۔ کتنا بلند پایہ شعر ہے:

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں
وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے

یہ استادانہ شعر ۱۹۱۶ء کا ہے اور اہلِ نظر محسوس کر سکتے ہیں کہ ابتدائی دور کی غزلوں کے اشعا اور اس شعر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کیا بہ لحاظ زبان و زبان اور کیا بہ لحاظِ معنی و مضمون آفرینی ۔ اِس شعر کی بابت علامہ اقبالؔ نے ۱۲؍ نومبر ۱۹۱۶ء کو مولانا کے نام اپنے خط میں لکھا ہے :

" آپ کی غزل لاجواب ہے ۔ بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا۔

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں
وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے

مولانا شبلیؔ مرحوم و مغفور نے تاریخی واقعات کو نظم کرنا شروع کیا تھا اور جو چند نظمیں انھوں نے لکھی تھیں وہ نہایت مقبول ہوئیں ۔ غزل کے ساتھ وہ سلسلہ جاری رکھیے ۔ "

مولانا کے حواس پر جن واقعات نے اثر کیا انھوں نے اُن پر اشعار ضرور کہے ہیں اور یہی اُن کے فطری شاعر ہونے کی دلیل ہے ۔ ۱۸؍ نومبر ۱۹۱۴ء کو اپنے استادِ محترم علامہ شبلیؔ کی وفات پر انھوں نے "نوحۂ استاد" لکھا ۔ پہلے ہی شعر میں شبلیؔ کی شخصیت کی عظمت سمٹ آئی ہے :

اے متاعِ عزتِ بزمِ پیشیں کے پچھلے کارواں
آہ وہ بھی مِٹ گیا باقی جو تھا تیرا نشاں

۱۲؍ اپریل ۱۹۱۷ء کو مولانا کی رفیقۂ زندگی کا انتقال ہوا تو ان پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑا ۔ انھوں نے "مرگِ یار" کے عنوان سے نہایت دردانگیز نظم کہی جس کا مطلع ہے :

ہم سفر وادیِ ہستی میں وہ دلبر نہ ہوا
شمع اس راہ میں اس کا رُخِ انور نہ ہوا

یہ نظم مولانا نے اکبرؔ الہ آبادی کو بھیجی ۔ اکبرؔ نے جواب میں لکھا :

" جوشِ غم نے آپ سے ایسے مصرعے کہلا دیے :

ع شمع اِس راہ میں اس کا رُخِ انور نہ ہوا

ع وہ گیا اور بپا دہر میں محشر نہ ہوا

ورنہ صرف علمی قابلیت اور قافیہ پیمائی کافی نہیں۔“

اگست ۱۹۳۸ء میں مولانا سید سلیمان ندوی مولانا اشرف علی تھانوی کے مُرید ہو گئے تھے۔ مُرید کو پیر و مُرشد سے بے حد عقیدت تھی۔ ان کا وصال ۲۰ جولائی ۴۳ء کو ہوا۔ مولانا نے اپنی دلی کیفیات اور شدّتِ رنج و غم کا اظہار ایک نظم ”رحلتِ شیخ“ میں کیا اور اُن کے آخری دیدار کو ”دُردِ تہِ جام“ سے تعبیر کیا:

داغِ فراقِ یار مٹایا نہ جائے گا
اب دل کا یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا
دل بھر کے دیکھ لو یہ جمالِ جہاں فروز
پھر یہ جمالِ نور دکھایا نہ جائے گا
اے میکشو! یہ دُردِ تہِ جام بھی پیو
ترسو گے، پھر یہ جام پلایا نہ جائے گا

لیکن اس نظم میں وہ کیفیت اور شان نہیں ہے جو ”نوحۂ استاد“ یا ”مرگِ یار“ میں پائی جاتی ہے۔ یہ ایک عمومی حیثیت کی نظم ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ شاعر کی مشقِ سخن چھوٹ ہوئی ہے۔

مولانا کا دور ہندوستان کی سیاست کا اہم دور ہے؛ اور اس دور کے قوم پرست مسلم رہنماؤں کی جگمگاتی کہکشاں تاریخ کی زیب و زینت ہے؛ جنھوں نے حرف و سخن سے نہیں بلکہ عملی طور پر سیاست میں حصّہ لیا اور کاروانِ آزادی کو حسبِ استطاعت آگے بڑھایا — مگر مولانا سیّد سلیمان ندوی عملی سیاست سے نسبتاً دُور رہے؛ اور جہاں جہاں اُن کے نقشِ قدم نظر آتے ہیں ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مسلم لیگی نظریات سے زیادہ قریب تھے۔ دسمبر ۱۹۱۵ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس بمبئی میں ہوا جس کی صدارت مظہر الحق نے کی اور محمد علی جناح مجلسِ استقبالیہ کے صدر تھے۔ اُنھی دِنوں بمبئی میں کانگریس کا اجلاس بھی ہوا۔ عالمی سیاست کا دباؤ تھا کہ ان دونوں سیاسی جماعتوں کے تعلقات اس وقت اس قدر خوش گوار تھے کہ دونوں کے لیڈروں نے ایک دوسرے کے جلسوں میں شرکت کی۔ اس موقع پر مولانا سید سلیمان ندوی بھی موجود تھے؛ مگر

انھوں نے جو نظم کہی اس کا عنوان ہے "مظہر الحق" — یعنی اُن کا جھکاؤ[1] مسلم لیگ کی طرف تھا۔ نظم عام سیاسی نظموں کی طرح ہے:

حقّ و باطل مدّتوں تک معرکہ آرا رہا
ابرِ خورشیدِ حقیقت پر بہت چھاتا رہا
وہ زمانہ جا چکا جب بُت پرستی عام تھی
جب خدا کا حکم ہر عیّار کا ایما رہا
جب متاعِ رہنمائی تھی سزاوارِ خرید
جب کہ ہر تاروں پہ ہم کو خنجر کا دھوکا رہا
جب کہ تھی آزادگانِ عشق کی ہم میں کمی
جب کہ ہر فرعون ہم میں قوم کا موسیٰ رہا
رزم گاہِ نور و ظلمت گو بڑی مدّت سے ہے
گر یہیں انوارِ حق چمکے تو کیا بے جا رہا
آیتِ قرآں کا جاء الحق مصدّق ہو گئی
مجلسِ آئیں ہماری مظہرِ حق ہو گئی

پھر اگلے سال ایسے ہی خوش گوار ماحول میں دونوں سیاسی جماعتوں کے اجلاس لکھنؤ میں ہوئے اور مولانا سید سلیمان ندوی کا تاثر پھر ایک نظم کی شکل میں سامنے آیا جس کے آخری شعر ہیں:

بادۂ حُبِّ وطن کچھ کیف پیدا کر سکے
دور میں یونہی اگر یہ ساغر و مینا رہا

---

[1] یہ مقالہ ۱۰ مارچ ۸۵ء کو مولانا سید سلیمان ندوی کے فکر و فن پر سیمنار میں (انجمن ترقی اُردو کے زیرِ اہتمام) اُردو گھر (نئی دہلی) میں مولانا صباح الدین عبد الرحمٰن کی صدارت میں پڑھا گیا۔ مولانا نے اس مقالے پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا سید سلیمان ندوی اپنی نجی گفتگو میں ہم لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ میرا ذہن کانگریسی ہے اور دل مسلم لیگی۔ ر۔ ن۔ س۔

علّتِ دیریں ہے گو اصلی قویٰ بیکار رہیں
گوش شنوا ہے، نہ ہم میں دیدۂ بینا رہا
پر مریضِ قوم کے جینے کی ہے کچھ کچھ اُمید
ڈاکٹر اس کا اگر "مسٹر علی جنہا" رہا

یہ دونوں نظمیں مولانا کے نظریاتی اور شعری انحطاط کی آئینہ داری کرتی ہیں۔ یہاں اُن کے سیاسی نظریات پر تفصیل سے بحث کرنے کا موقع نہیں ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور دوسرے قوم پرست مسلمانوں کے ہم قدم ہونے کے بجائے اس راہ کو اپنایا جو دو قومی نظریے کی منزل کی طرف جاتی ہے — اس صدی کے نصف اوّل میں ملک کی آزادی کی لڑائی جم کر لڑی گئی مگر مولانا علم و فضل کے محفوظ سائے میں بڑے وقار سے اپنی مسند پر متمکن نظر آتے ہیں، جو بجائے خود ایک کارنامہ ہے۔ مگر وہ جنگِ آزادی کے محاذ پر فعال نہیں ہیں اور ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے وطنِ مولود "دسنہ" کی خاک کے ذرّے ذرّے سے محبت کرنے والا سید سلیمان، اس خاک کو پریشان چھوڑ کر، خیر سگالی وفد کے پرمٹ پر، ۱۱ جون ۱۹۵۰ء کو پاکستان پرواز کر جاتا ہے۔ خیر سگالی وفد کا یہ ممبر وطن واپس نہیں لوٹتا بلکہ "مسٹر علی جنہا" کے سجائے ہوئے گلشن میں اپنا آشیانہ بناتا ہے — پاکستان پہنچنے کے چند ماہ بعد ہی دسمبر ۵۰ء میں اُن کی صدارت میں پاکستان کے اسلامی دستور کا خاکہ ترتیب دیا جاتا ہے جس میں ۳۱ علما شریک ہیں۔ پاکستان نے مولانا کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور انھیں اعلیٰ مناصب تفویض کیے گئے، مگر ہندوستانی مسلمان اُن کے فیض سے یک لخت محروم ہو گئے — آزادی کے بعد ہندوستانی مسلمانوں پر جو وقت پڑا میرے نزدیک اس کا ذمّہ دار ایسے اہم اور مُعزّز افراد کا ترکِ وطن بھی ہے جو ذاتی مفادات اور مصلحتوں کی بنا پر ابنائے وطن سے منہ موڑ گئے۔ چاہے وہ مولانا سید سلیمان ندوی ہوں، یا چودھری خلیق الزماں، علامہ نیاز فتحپوری ہوں، یا شاعرِ انقلاب جوش ملیح آبادی۔

بہر حال یہ ذکر مقطع میں سخن گسترانہ بات کے مترادف ہے۔ مولانا کی شاعری پر گفتگو نامکمل رہے گی اگر میں ان کی نظم "نربدا" کا ذکر نہ کروں — مولانا ایک جیّد عالم تھے۔ تاریخِ اسلام کے ایک ایک

گوشے سے واقف تھے۔ جولائی ۳۳ء میں وہ بھڑوچ گئے۔ یہ شہر دریائے نربدا کے کنارے آباد ہے۔ اور زمانۂ قدیم سے عرب و ہند کے مابین تجارت کا مرکز رہا ہے۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں اسلام کے جنگی جہاز اس کے ساحل پر آ لگے تھے۔

دریائے نربدا کو موجزن دیکھ کر مولانا کی نظروں کے سامنے اسلامی تاریخ کے عروج کے صد رنگ مناظر آ گئے۔ انھوں نے خود لکھا ہے:

> ”جب میں بھڑوچ پہنچا اور نربدا کے کنارے آ کر کھڑا ہوا تو تخیّل کی آنکھوں نے تیرہ سو چھبیس برس پہلے کی تصویر نگاہوں کے سامنے کر دی اور گو میں شاعر نہیں، تاہم جذبات کے تلاطم نے موزوں ترانے کی شکل اختیار کر لی۔۔۔

مولانا کی یہ نظم اقبال کی نظم ”ہمالہ“ اور ”ترانۂ ملّی“
(اے آبِ رودِ گنگا وہ دن ہے یاد تجھ کو   اُترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا)
کی یاد دلاتی ہے۔

نربدا اے نربدا! اے جادۂ بحرِ عرب
گرچہ تو ہندی ہے لیکن زادۂ بحرِ عرب
جانتا ہے تو مری تاریخ کا پوشیدہ راز
تیرے دروازے پہ ٹھہرا تھا مرا پہلا جہاز
رشتۂ ہند و عرب تجھ سے ہوا تھا استوار
تیرے ساحل کا ہر اک ذرّہ ہے اس کی یادگار
ہند میں اسلام کے انجام کا آغاز تو
چار صدیوں تک رہا اسلام کا دمساز تو
تو ہے دریائی پری یا شاہدِ عالم ہے تو
اس سمندر کے گلے کی شہ رگِ اعظم ہے تو
اے بھڑوچ! اے خاتمِ انگشتِ رودِ نربدا
عہدِ ماضی کی تری عزت رہے باقی سدا

یادگارِ عہدِ خیر القرن ہے تیری زمیں
مطلعِ انوارِ ذی النورین ہے تیری جبیں
چشمِ عبرت کی نگاہیں جب تری جانب اُٹھیں
تیری موجیں کہنہ افسانوں کی سطریں بن گئیں

مولانا کی یہ نظم جملہ شعری محاسن سے مملو ہے۔ اس میں شدتِ تاثر بھی ہے۔ تاریخی حقائق کا شاعرانہ اظہار بھی ہے اور فکر و تخیل اور نادر تشبیہوں اور استعاروں کی ایک دنیا آباد ہے۔ کاش مولانا اردو شاعری کو ایسی اور نظموں سے مالامال کرتے، مگر انھیں دیگر علمی مشاغل نے مہلت نہ دی، اور یہ اردو شاعری کا المیہ ہے جس کی طرف میں نے اس مضمون کے آغاز میں اشارہ کیا تھا۔

مولانا بہت بیدار مغز دانشور تھے اور اپنے گرد و پیش کی دنیا سے واقف تھے۔ ہندوستان میں اُن کی عمر کے آخری چار سال بھوپال میں گذرے۔ ۲۵ جنوری ۴۹ء کو بھوپال میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس منعقد ہوئی جسے خطاب کرتے ہوئے مولانا نے ادب و شعر کے بارے میں اپنا جو نظریہ پیش کیا وہ آب زر سے لکھنے کے قابل ہے:

> ”کبھی میں بھی جوان تھا۔ اس وقت کے بوڑھے مجھے دیکھ کر اور میری باتیں سُن کر اس قسم کے اعتراضات مجھ پر بھی کیا کرتے تھے۔ آخر میں بھی پُرانا ہوا اور ان کی عمر کو پہنچا تو مجھے بھی اپنے نوجوانوں کو دیکھ کر ویسا ہی تعجب ہوتا ہے۔ اب نئے ترقی پسند ادیبوں اور شاعروں کی دنیا ہے۔ لیکن عزیزو! ایک دن تم کو بھی پُرانا بننا ہوگا، اور تمھارا ترقی پسند ادب بھی پُرانا ہو چکا ہوگا اس لیے نیا اور پُرانا ہونا کوئی خاص بڑائی کی بات نہیں۔ نہ ہر پرانی چیز غلط اور نہ ہر نئی چیز ٹھیک ہوتی ہے۔ اس کے غلط اور ٹھیک ہونے کی کسوٹی اس کی افادیت ہے۔“

مولانا کا یہ نظریۂ ادب و شعر زمانوں پر حاوی ہے اور اُن کی علمی بصیرت کی دلیل ہے۔ مگر کچھ لوگ پُرانے ہو کر بھی آخر وقت تک نئے رہتے ہیں، جیسے غالبؔ، اقبالؔ، فراقؔ، فیضؔ — لیکن مولانا کا شمار ایسے عمر رسیدہ نوجوانوں میں نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے قوائے شعری مضمحل ہو گئے تھے۔ چنانچہ جس طرح کی غزل گوئی کی مذمت انھوں نے اپنے اکبرؔ الہ آبادی والے

مضمون میں کی تھی۔ آخر میں وہ خود اس کے شکار نظر آتے ہیں۔ خصوصاً پاکستان پہنچنے کے بعد۔ کہاں تو یہ رنگِ سخن :

ابھی تو مشقِ فغاں کنج میں ہزار کرے
اثر کے واسطے کچھ اور انتظار کرے

۱۹۱۲ء

ہزار بار مجھے لے گیا ہے مقتل میں
وہ ایک قطرۂ خوں جو رگِ گلو میں ہے

۱۹۱۶ء

تشہیر کا باعث نہ ہو دامانِ قبا دیکھ
لائے نہ کہیں رنگ یہ خونِ شہدا دیکھ

۱۹۱۷ء

اور کہاں یہ آخری دور کے اشعار جب وہ پاکستانی ہو چکے تھے :

گلزارِ خلیل آسا یہ آتشِ سوزاں ہے
یعنی کہ یہ سوزاں دل آرامِ دل وجاں ہے

۱۹۵۱ء

صدق و احساس کی دولت مجھے مولا دے دے
غمِ امروز بھلا دے، غمِ فردا دے دے

۱۹۵۱ء

شعلے اُٹھیں ہزار، تجلّی مگر کہاں
یہ آگ ہے ضرور مگر طور کی نہیں

چاندنی چھٹکی ہوئی جس کی ہزاروں دل میں ہے
وہ فروغِ نورِ عالم اس مہِ کامل میں ہے

یہ اشعار ان فرسودہ اشعار کے انبار کا ایک حصّہ معلوم ہوتے ہیں جن سے اردو شاعری بھری پڑی ہے: مگر اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا نے آخر وقت تک شاعری کو حرزِ جاں بنائے رکھا، جب تک کہ ۲۳، نومبر ۱۹۵۳ء کو انھوں نے اپنی جان جان آفریں کے سپرد نہ کر دی. اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی شاعری کے رقیبوں نے اس کافرہ کو بننے سنورنے اور کھُل کھیلنے کا موقع نہیں دیا۔

مگر یہ بھی کیا کم ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی جیسے جیّد عالم کی ایک مستند اردو شاعری کے ایوان میں بھی محفوظ ہے۔

ارتضیٰ کریم

مولانا سید سلیمان ندوی اور اردو ادب

دہلی اور لکھنؤ کے بعد اُردو کا تیسرا اور اہم مرکز عظیم آباد ہے۔ یہ وہ سرزمین ہے، جہاں اردو زبان و ادب کی مُقتدر اور اہم شخصیتوں نے آنکھیں کھولیں۔ جنھوں نے ملک میں ہونے والی مختلف قسم کی ادبی و علمی تحریکات میں دوسرے اربابِ نظر اور اہل زبان و ادب کا قدم قدم پر ساتھ دیا ہے۔ عہد ساز شاعر شادؔ عظیم آبادی اور جمیل مظہری۔ معتبر محقق قاضی عبدالودود، مستند نقاد کلیم الدین احمد، صاحبِ طرز نثر نگار اختر اورینوی اِس سلسلے میں سامنے کے اسما ہیں۔

اسی خطۂ زرخیز اور مردم خیز کا ایک نام سید سلیمان ندوی ہے جو عظیم آباد سے تقریباً ۴۲ میل دُور رقبہ کے لحاظ سے مختصر، مگر علمی کارناموں اور شخصیتوں کے اعتبار سے بڑے اہم ایک گاؤں دسنہ کے رہنے والے تھے۔ یہ شبلی اسکول یا ندوہ تحریک کے سب سے فعال رکن بھی ہوئے۔ ان کو زمانۂ طالب علمی سے ہی مضمون نگاری کا شوق تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس وقت لاہور کے مشہور ادبی رسالہ ”مخزن“ کی طرف متوجہ ہوئے۔ ”مخزن“ کے ابتدائی لکھنے والوں میں اقبالؔ، ظفر علی خاں، سید سجاد حیدر یلدرم، فضل حق آزاد، چودھری خوشی محمد ناظر، حکیم سید ناصر نذیر صاحب فراقؔ، منشی نادر علی خاں کاکوروی، لالہ سری رام، منشی دیا نرائن نگم وغیرہ ادیب و شاعر تھے۔ اُن کی صف میں سید سلیمان ندوی بھی آکھڑے ہوئے اور اپنی زندگی میں بڑے کارہائے نمایاں انجام دے گئے۔

آج کا دن اُردو کے ایک بڑے اور فعال ادارے کی جانب سے، ایک بڑی شخصیت کی ادبی خدمات کے تجزیے اور کارگزاریوں کے اعتراف کا دن ہے۔ انھوں نے اُردو زبان و ادب کے ارتقا، ترویج اور اشاعت میں جو نمایاں رول ادا کیا ہے اس سے ہم سب واقف ہیں۔

اُن کی علمی و ادبی خدمات کا مظہر وہ تصانیف ہیں، جو انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھی ہیں۔ یہ کتابیں مذہب، اخلاقیات، تاریخ، فلسفہ اور سیاسیات وغیرہ سے متعلق ہیں جو علم اور معلومات کا خزانہ ہیں۔ ایک مختصر مقالے میں اُن سب پر باتیں کرنا ناممکن تو نہیں مگر مشکل ضرور ہے، اس لیے میں اُن کی اُن خدمات کا ذکر یہاں کروں گا جن کا تعلق براہِ راست اردو سے ہے۔

ان کی تصانیف "عرب و ہند کے تعلقات" اور "خیام" اوّل الذکر جو ہندوستان اکیڈمی الہ آباد کی فرمائش پر لکھے گئے لکچرز ہیں، یہ ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی۔ اس میں عرب و ہند کے قدیم تعلقات پر تاریخ اور تحقیق کی روشنی میں جو مباحث ہیں ان سے ہم اپنے ماضی سے متعلق بہت قیمتی معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔

دوسری اُن کی مشہور و معروف تصنیف "خیام" یہ سیّد صاحب کی ان کتابوں میں ہے، جنھوں نے اُن کو شہرتِ عام اور بقائے دوام بخشا ہے۔ ایک خط میں علامہ اقبال نے "خیام" کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے:

> "عمر خیام پر آپ نے جو کچھ لکھ دیا ہے اس پر اب کوئی مشرقی یا مغربی عالم اضافہ نہیں کرسکے گا۔ الحمد للہ کہ اس بحث کا خاتمہ آپ کی تصنیف پر ہوا۔"

ممکن ہے سلیمان ندوی کی اس تصنیف کو ہم اُردو کے بجائے فارسی کا کارنامہ سمجھیں، لیکن اس کے بعد محمود شیرانی کی کتاب "پرتھوی راج راسا" کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہوگا؟

یوں تو اردو میں مضمون نگاری یا ESSAY کی شروعات سرسید احمد خاں نے کی، لیکن اُردو میں سنجیدہ مذہبی، تاریخی اور علمی مقالہ نگاری کو مولانا سلیمان ندوی نے بڑا فروغ دیا، اور ایسے بے شمار مقالے لکھے۔

"مقالاتِ سلیمان" جلد اوّل دوم اور سوم اور "نقوشِ سلیمانی" اُن کے ایسے ہی مقالوں کے مجموعے ہیں۔ "نقوشِ سلیمانی" اُن کے ادبی مضامین پر مشتمل ہے۔ ان مقالوں کے پیشِ نظر اُردو کے سلسلے میں ان کی خاص خدمات کو ہم تین حصّوں میں تقسیم کرسکتے ہیں:

ا۔ ادبی مقالے
ب۔ بعض لفظوں کی نئی تحقیق

ج۔ ادبی تبصرے۔

اُن کے ادبی مقالے مختلف موضوعات سے متعلق ہیں خصوصاً اردو ادب کی ابتدا اور اس کی نشو و نما پر انھوں نے کئی مقالوں میں بحث کی ہے۔ اُن میں گجرات کا سفر نامہ، "اردو کی پیدائش کی تاریخ"، "ہماری زبان کا نام"، "اردو کی تاریخ اور ارتقا" مجلس علماے مدراس کا خطبۂ صدارت "اردو کیونکر پیدا ہوئی"، خطبۂ صدارت ہندوستانی اکاڈمی اردو کانفرنس لکھنؤ، "ہماری زبان"، "بیسویں صدی میں بہار میں اردو" وغیرہ بیش قیمت مقالے ہیں۔

اردو کی پیدائش اور ابتدا کے متعلق انھوں نے تحقیق و تلاش کے بعد جو نتائج اخذ کیے تھے، آج بھی اُن سے انکار ممکن نہیں۔ اُن سے تحقیق کی نئی راہیں کھلتی ہیں۔ ایک بات جو اُن کے مقالوں میں ملتی ہے، وہ لفظ "ہندوستانی" ہے۔ انھوں نے اردو کا نام ہندوستانی رکھنے پر زور دیا ہے۔ اُن کا خیال تھا کہ اس زبان کا یہ نام رکھا گیا تو اس زبان کی ترقی کے امکانات بھی روشن ہوں گے اور کئی جھگڑے بھی ختم ہو جائیں گے۔ اس سلسلے میں انھوں نے بڑی مدلل گفتگو کی ہے۔ آخر میں اپنے مضامین میں لفظ "اردو" کے بجائے "ہندوستانی" ہی استعمال کرتے تھے۔ "نقوشِ سلیمانی" طبع اوّل کے دیباچے میں لکھتے ہیں:—

> "آج کل ملک میں زبان کے مسئلے سے جس دلچسپی کا اظہار کیا جا رہا ہے اس کو دیکھ کر یہ خیال آیا کہ "ہندوستانی زبان و ادب" کے متعلق اب تک جو تقریریں میری زبان سے ......" (ص ۱)

اپنی بات کی وضاحت کی خاطر انھوں نے اپنے مقالے "ہماری زبان کا نام" میں لکھا ہے:۔

> "اس زبان کے دو پُرانے نام تاریخوں میں ملتے ہیں۔ زیادہ تر ہندی یا ہندوی اور اس کے بعد ہندوستانی ...... اس لیے دوسرے پُرانے نام "ہندوستانی" کو اس زبان کے لیے خاص کرنا چاہیے، جس کو اب غلطی سے عام طور پر اردو کہنے لگے ہیں۔" (ص ۱۰۴ نقوشِ سلیمانی)

اُن کی تحقیق کے مطابق لفظ "اردو" دراصل "زبان اُردوے معلّٰی" کی مختصر شکل ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آغاز سے لے کر اب تک اس زبان کا نام "اردو" کہیں نہیں ملتا۔ اسی طرح ایک

مضمون "ہماری زبان بیسویں صدی میں" میں انھوں نے اس صدی کے پورے اردو ادب کا تفصیلی جائزہ لیا ہے۔ اس صدی میں اس زبان و ادب کی ترقی کے مختلف اسباب پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ مضمون کس قدر جامع اور معلومات افزا ہے، اس کا اندازہ ان اربابِ ذوق کو ہوگا، جنھوں نے اس کا مطالعہ کیا ہو۔

زبان اردو کی ترویج اور اشاعت میں کیا کیا مسائل سامنے ہیں۔ ان پر بھی سید صاحب نے اپنے مضامین میں توجہ مبذول کرائی ہے اور کم و بیش وہی مسائل آج بھی ہمارے سامنے ہیں۔ اس نوع کے مقالوں میں "زبانِ اردو کی ترقی کا مسئلہ" (ڈیمانڈ اور سپلائی کا اصول) اور "انجمن اُردوئے معلٰی کے چند سوالوں کے جواب" خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ اوّل الذکر مضمون میں اُردو کتابوں کے ڈیمانڈ اور سپلائی کے تحت جو سوال اُٹھائے گئے ہیں، وہ آج بھی ہمارا مسئلہ ہیں انھوں نے ۱۹۱۶ء میں "اردو انسائیکلو پیڈیا" کی ضرورت کا احساس دلایا تھا۔ کیا اس کی ضرورت ہمیں نہیں ہے ــــ ؟

"خطبۂ صدارت ہندوستانی اکیڈمی لکھنؤ" میں انھوں نے جس فاضلانہ انداز سے لکھنؤ کے اردو ادب کی مفصل اور جامع تاریخ بیان کی ہے وہ انھی کا حصہ ہے۔ ابتدا سے ہی اُردو زبان و ادب کی جو سرگرمیاں لکھنؤ میں تھیں اُن کا تحقیقی، تاریخی اور تنقیدی نقشہ اس طرح پیش کیا ہے کہ اس شہر کی پوری ادبی اور علمی تاریخ نگاہوں کے سامنے آجاتی ہے۔

مجموعی طور پر اُن کے اکثر مضامین میں ادب، تاریخ اور لسانیات کا درس ملتا ہے۔ ان میں علم کا عرفان، نظر اور مطالعے کی وسعت، فکر کی گہرائی اور تحقیق کی گیرائی ملتی ہے۔ اگر مقالے کے خاص عناصر سنجیدگی، متانت، بصیرت، وزن اور وقار ہیں تو مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالوں میں یہ خوبیاں بدرجۂ اَتم موجود ہیں۔

زبانِ اردو کے سلسلے میں اُن کا دوسرا اہم کام "بعض پُرانے لفظوں کی نئی تحقیق" ہے۔ اس نوع کے مضامین سے اندازہ ہوگا کہ وہ تحقیق کا حق کس طرح ادا کرتے ہیں۔ ایک لفظ کی تحقیق میں وہ کہاں کہاں پہنچ جاتے ہیں اور جتنی ممکن معلومات ہو سکتی ہیں، فراہم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قوموں کی طرح اُن سے متعلق ہر چیز اپنی ایک مستقل تاریخ رکھتی ہے اور زبان قوم کی تاریخ

کا ایک اہم جُز ہوتی ہے۔ اس لیے زبان اور اُس کے لفظوں کی تاریخ کی بھی بڑی اہمیت ہے اور یہ تاریخ کسی لغت کا بڑا اہم حصہ ہے، لیکن لغت نویسوں نے صرف الفاظ کے معنیٰ بتانا اپنا کام سمجھا۔ کسی لفظ کے متعلق اس طرح غور نہیں کیا۔ اس سلسلے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اس قسم کی کوشش کا آغاز سید صاحب نے کیا اور انہی پر ختم بھی ہو گیا۔ یہاں آپ کی دل چسپی اور اپنی بات کی وضاحت کے لیے ایک دو مثالیں پیش کرتا ہوں۔ لفظ "فرنی" کی تاریخ اور تحقیق ملاحظہ ہو:

> "فیرنی :— یہ ہمارے کھانے کی ایک لذیذ قسم ہے جس کے مزے سے ہم سب واقف ہیں، مگر اس کی لفظی اصلیت سے ہم سب ناواقف ہیں۔ پتہ یہ چلتا ہے کہ "فرنی" اصل میں "فُرنی" (بالضم) ہے، چوتھی صدی کا مصنف محمد خوارزمی جو غزنویوں کا معاصر تھا، اپنی کتاب "مفاتیح العلوم" میں بیماروں کی غذاؤں کے سلسلے میں "فُرانی" نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس غذا کی تیاری کی صورت یہ ہے کہ مختلف شکلوں کی موٹی تنوری پھولی ہوئی (پاؤ روٹی سمجھیے) روٹی کو دودھ میں بھگو کر شکر ڈال کر تیار کی جاتی ہے (نان بہ شیر کہیے) اس کا واحد "فُرنی" ہے، اس کو "فُرنی" اس لیے کہتے ہیں کہ یہ موٹی تنوری روٹی سے، جس کو عربی میں "فُرن" کہتے ہیں، تیار ہوتی ہے، گویا فُرنی کو تنوری کے معنوں میں سمجھیے۔ ہندوستان کا اثر یہ ہے کہ موٹی پھولی ہوئی روٹی کے بجائے اس میں چاول ڈالنے لگے، اور اب شکر قند ہو، سابودانہ ہو، جس چیز کو آپ دُودھ، شکر میں پتلا کر کے بنائیے وہ "فرنی" ہے، مگر اسی کے ساتھ اتنی ترمیم اور کیجیے کہ "ف" کو "پیش" کی جگہ "زیر" دیجیے ـــ

یہی مصنف ہمارے "بھات" کا ذکر ایسے لفظوں میں کرتا ہے جن سے "کھیر" کی خوشبو آتی ہے، وہ کہتا ہے "بھتہ" (بہطہ) سندھی لفظ ہے، چاول میں دُودھ اور گھی ڈال کر بناتے ہیں۔ کھیر اور شیر (دودھ) ایک ہی چیز ہے، سنسکرت میں دودھ کو کشیر اور سندھی میں کھیر کہتے ہیں جس سے ہماری یہ کھیر پکتی ہے اور اسی لیے "کھیر" کہلاتی ہے۔ "بھات" سے "بھاتی" کا لفظ نکلا ہے جو میت کے

کھانے کو کہتے ہیں۔ کیوں صاحبو! انگریزی ملازموں کا بھتّہ اسی بھات سے تو نہیں ہے جس کا آغاز بنگال کے انگریزی نوکروں سے ہوا ہو اور اس کے معنی خرچ خوراک کے ہوں۔ ۱۷۶۵ء، ۱۷۶۷ء میں لارڈ کلایو نے جو اصلاحات کیں، ان میں ایک یہ بھی کہ ایسٹ انڈیا کمپنی سپاہیوں کو تنخواہ کے علاوہ بھتّہ دیا کرتی تھی۔ (ص ۳۰۶، ۳۰۷ نقوشِ سلیمانی)

اب ایک لفظ "ناشتہ" کو لیجیے، لکھتے ہیں :۔

"یہ عجیب بات ہے کہ ناشتہ کے لیے اکثر زبانوں میں بھوک توڑنے کی اصطلاح بن گئی ہے۔ میں دو زبانیں جانتا ہوں۔ ایک پورب کی اور ایک پچھم کی، یعنی عربی اور انگریزی دونوں میں یہی بات ہے۔ اس سے سمجھتا ہوں کہ اور زبانوں میں بھی کچھ ایسا ہی حال ہوگا۔ عربی میں اس کو "فطور" کہتے ہیں۔ اسی سے مسلمانوں کا "افطار" نکلا ہے اور جس سے افطار کریں اسکو "افطاری" کہتے ہیں۔ "فطور" کے معنی توڑنے کے ہیں، یعنی روزہ کی بھوک کو توڑنا، ہمارا ناشتہ بھی اسی قسم کا لفظ ہے۔ فارسی میں اس کے معنی "بھوکے" کے ہیں، جس نے صبح سے کچھ نہ کھایا ہو (مویّد الفضلا و برہانِ قاطع) اب دیکھیے کہ یہ نام تو اُس آدمی کا تھا جس کے منہ میں صبح سے کچھ پڑا نہ ہو، اور اب ہم اس چیز کو کہتے ہیں جو صبح سویرے ایسے آدمی کو کھلادی جائے، یعنی شخص کے بجائے چیز کا نام ہوگیا۔

اس معنی میں ایک اور لفظ آپ بولتے ہیں۔ "نہار منھ" یہ بھی فارسی ہے، مگر دیکھیے کہ یہ فارسی ہندوستانی سے ایسا مل گیا ہے کہ گویا ہندوستانی ہی ہے۔ اس کی اصلیت "ناہار" ہے۔ "نا" نفی کے لیے ہے اور "ہار" کے معنی غذا کے ہیں۔ "ناہار" یعنی نہیں کھایا ہوا (برہانِ قاطع) اب اس سے "ناہاری" یعنی "نہاری" تیار ہوئی جو صبح کو نہار منھ کھائی جائے، اور لکھنؤ اور دلّی میں یہ خاص چیز ہو گئی۔ جو بازاروں میں پکی پکائی بہت چٹپٹی ملتی ہے۔" (ص ۳۱۴-۳۱۵ نقوشِ سلیمانی)

اس طرح اور بہت سے الفاظ جیسے دام، اشرفی، بیمہ، ڈاک، قمری، ہندسہ، تنخواہ، رقم، سیاست، ریاضیات، رکابی، شوربہ، قالین، تماشا وغیرہ پر نہایت تحقیق و تلاش کے بعد دلچسپ اور معلومات افزا باتیں تحریر کی ہیں۔ مقالے کی طوالت کا احساس ہے ورنہ ان کے کئی دوسرے

مضامین پر بھی بات کرنے کی گنجائش ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے بعض ادیبوں اور شاعروں کی کتابوں پر تبصرے اور مقدمے بھی لکھے ہیں۔ اُن کی بھی ادبی اہمیت ہے۔ ان کے تبصروں کی نمایاں خوبی یہ ہے کہ وہ جس موضوع سے متعلق کتاب پر تبصرہ کرتے ہیں۔ اس موضوع پر تاریخی اور تحقیقی مواد فراہم کرتے ہیں، پھر اس پس منظر میں اس کتاب کی اہمیت بتاتے ہیں۔ مثلاً "مکاتیب شبلی" کے مقدمے میں شبلی کے مکاتیب کی خوبیاں بیان کرنے کے ساتھ، اگر خطوط کو سوانح نگاری کا بڑا اور اہم وسیلہ قرار دیا ہے تو "مکاتیب مہدی" میں مہدی کی خطوط نویسی کے محاسن کے ساتھ اردو خطوط کی تاریخ، اس کی اہمیت، نگہداشت اور محفوظ کرنے کی روایت پر روشنی ڈالی ہے۔ اُن کے علاوہ مہدی یا شبلی کی خطوط نگاری سے متعلق جو رائے دی ہے اس پر آج تک اضافہ ممکن نہیں۔

"کلام شاد" کے مقدمہ میں کلام شاد کی شاعری کے متعلق انھوں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بھی ان کے تنقیدی شعور کا ثبوت ہیں اور آج بھی اکثر ناقدین انھی باتوں کو دہراتے ہیں۔

لکھتے ہیں :

> "اُن کی شاعری پر لکھنؤ سے زیادہ دلّی کا رنگ نمایاں ہے۔ اُن کے کلام میں کہیں کہیں لکھنؤ والوں کی صنائع و بدائع کا نمونہ بھی مل جاتا ہے، مگر شاعری کا مذاق، مضامین، معانی، خیالات، سنجیدگی، متانت ہر چیز دلّی کا پتہ دیتی ہے، اس کے ساتھ جو چیز شعرائے لکھنؤ کی ان میں نظر آتی ہے، وہ الفاظ کی صحت، محاوروں کا تتبع اور فارسی ترکیبوں کا اعتدال کے ساتھ استعمال ہے۔ اس طرح ہم عظیم آباد کے حضرت شاد کو لفظی حیثیت سے لکھنؤ کا اور معنوی حیثیت سے دلّی کا کہیں گے۔"

(ص ۳۹۹ نقوش سلیمانی)

اسی ضمن میں "شعلۂ طور تعارف نووارد شاعر" جگر اور ان کی شاعری کا تعارف اور مقدمہ اثر صہبائی کے مجموعۂ کلام "خمستان" حالی کی "مسدس حالی"، محمود اسرائیلی کی "خیابان" اور اقبال کی بعض کتابوں پر تبصرے اُن کے تنقیدی شعور کا مظہر ہیں۔ آج کل اقبال کی شاعری کو مختلف مکتبِ فکر کے نقاد اپنے اپنے زاویوں سے دیکھ اور پرکھ رہے ہیں، مگر مختصر لفظوں میں

مولانا سلیمان ندوی نے اُن کی شاعری کے متعلق جو رائے دی ہے، وہ آج بھی اپنی جگہ مسلّم ہے:۔

> ”اقبال صرف شاعر نہ تھا، وہ حکیم تھا، وہ حکیم نہیں جو ارسطو کی گاڑی کے قلی ہوں یا یورپ کے نئے فلاسفروں کے خوشہ چیں؛ بلکہ وہ حکیم جو اسرارِ قدرت کا محرم اور رموزِ فطرت کا آشنا تھا، وہ نئے فلسفے کے ہر راز سے آشنا ہو کر اسلام کے راز کو اپنے رنگ میں گھول کر دکھاتا یعنی بادۂ انگور نچوڑ کر کوثر و تسنیم کا پیالہ تیار کرتا تھا۔“

اُن کے ادبی مقالوں کی طرح ان کے ادبی تبصروں میں بھی اُن کا نمایاں اور منفرد رنگ نظر آتا ہے۔ انھوں نے اُردو کی خدمات ان اعلیٰ پایہ تصانیف کے ذریعے کیں جو انھوں نے اردو میں لکھیں۔ یہ خدمات اُن کے اِن مقالات سے بھی ظاہر ہیں جو خالص اُردو ادب کی تاریخ، ابتدا یا اس کے مسائل سے متعلق ہیں یا جو ان کے ادبی تبصرے اور مقدمے ہیں ……

انھوں نے اردو میں تحقیق کا اعلیٰ معیار قائم کیا جیسا کہ ان کی کتاب "خیام" سے ظاہر ہے۔ انھوں نے علمی اور تاریخی تنقید کی راہ کھولی۔

انھوں نے زبان کا وہ معیار قائم کیا جس کی پیروی ہم علمی اعتبار سے آج بھی اسی انداز سے کر سکتے ہیں۔ یہاں اُن کے اسلوبِ بیان سے متعلق ایک نقاد سید اعجاز حسین کی رائے پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا:۔

> ”آپ نثر لکھنے میں ایک خاص طرز کے مالک ہیں۔ اِن کی عبارت میں ادبیت و پختگی کے علاوہ علمیت کا بھی ذخیرہ ملتا ہے لیکن علمیت ایسی نہیں جو کانوں کو گراں محسوس ہو، بلکہ عربی اور فارسی کے ایسے الفاظ ہوتے ہیں جن کا استعمال کرنا اب ناگزیر ہو گیا ہے۔ جن کے بغیر ہم اپنے خیالات کا اظہار آسانی سے نہیں کر سکتے۔ سید سلیمان ندوی لفظوں کی رنگینی سے لوگوں کو اپنا گرویدہ نہیں بناتے، اُن کے نزدیک رنگینی کا نام ادبیت نہیں، بلکہ اپنے خیالات اور الفاظ کو اس طرح ترتیب دیتے ہیں کہ پڑھنے والا ان عالمانہ حقیقتوں میں ادبیت کے مزے لیتا ہے۔“

(ص ۴۲۲ ـ ۴۲۳ مختصر تاریخ ادب اردو)

مذکورہ بالا باتوں کی روشنی میں ہم ان کا مقام اُردو ادب میں بڑی آسانی سے متعین کرسکتے ہیں۔ وہ ایک ادیب بھی تھے، ناقد شعر و سخن بھی تھے اور مبصر بھی۔ اس کے ساتھ ان کا سب سے بڑا وصف جو انھیں اردو کے دوسرے ادیبوں سے ممتاز اور منفرد کرتا ہے، یہ ہے کہ وہ مختلف اور متنوع موضوعات پر یکساں انداز سے گل افشانی کرسکتے ہیں۔

اِس قدر ہمہ داں، ہمہ جہت اور ذی علم شخصیت بھلا وقت کے دھندلکے میں کہیں کھو سکتی ہے؟